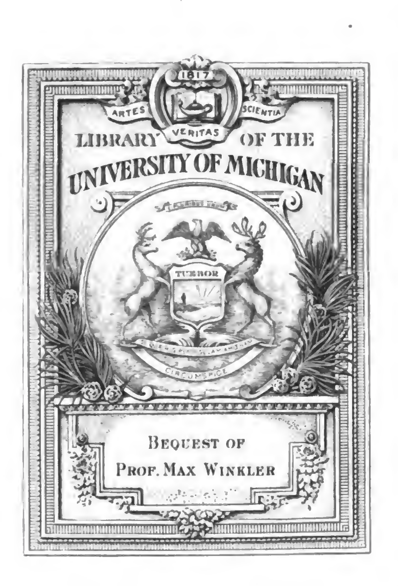




Der

Romantiker

auf dem

Throne der Cäsaren,

oder

Julian der Abtrünnige.

Ein Vortrag

von

David Friedrich Strauß.

Mannheim.
Verlagshandlung von Friedrich Bassermann.
1847.

Maschinendruck von G. Reichard in Heidelberg.

Von dem Kaiser **Julian**, geehrteste Versammelte, habe ich versprochen, Sie heute zu unterhalten. Zum Glück ist Ihnen gegenüber diese Aufgabe, wenn nicht minder schwer, doch weniger beschwerlich, als sie es sonst wohl sein könnte. Für's Erste nämlich sind Sie mit **Julian's** Geschichte ihren wesentlichen Umrissen nach vertraut. Ich habe also nicht erst nöthig, Ihnen die einzelnen Umstände seines Lebens und seiner Regierung der Reihe nach vorzuerzählen; ich kann mich auf die Höhe des Ueberblicks stellen und von hier aus Ihnen die Punkte bezeichnen, welche wir meines Erachtens vor andern in's Auge zu fassen haben, um uns ein gründliches Urtheil über den merkwürdigen Mann zu bilden. Zu besonderer Beruhigung aber gereicht mir das Andere. Von unserem Kreise nämlich kann ich versichert sein, daß in demselben kein Mitglied sich befindet, welches, wird **Julian's** Name genannt, vor dem Apostaten das Kreuz schlägt und einen inneren Schauder entweder wirklich empfindet, oder doch pflichtschuldig äußern zu müssen glaubt; ich

habe insofern Unbefangene mir gegenüber, welche dem Urtheile, das ich vor Ihnen zu begründen mich bemühen will, mit keinem bannenden Vorurtheil — sei es voraneilen, oder in den Weg treten werden.

Uebrigens scheint es in der That mit dem Aburtheilen über Julian seine eigenthümlichen Schwierigkeiten zu haben. Das wäre noch das Wenigste, daß von jeher so verschieden und selbst entgegengesetzt über ihn geurtheilt worden ist. Entgegengesetzte Urtheile legen wir uns leicht zurecht, wenn wir ihre Quelle in entgegengesetzten Eigenschaften oder Gesichtspunkten der Urtheilenden entdecken. Sehen wir statt dessen denselben Gegenstand von denjenigen gelobt, die ihn auf ihrem Standpunkte eigentlich schelten müßten, von jenen aber getadelt, deren Denkart er doch befreundet ist, so gilt es, genauer zuzusehen, wollen wir nicht an Beurtheilern und Gegenstand irre werden, und mit unsrem eigenen Urtheil in die Irre gerathen.

Zwar bei den älteren Stimmen über Julian ist es — wie überhaupt in der alten Welt die Gegensätze sich noch einfacher und unvermischter gegenüberliegen — ein Leichtes, der Gunst der Einen wie der Ungunst der Andern auf den Grund zu sehen. Denn wenn Gregor von Nazianz in seinen Schmähreden auf den gefallenen Julian diesen einen Ahab

und Jerobeam, einen Pharao und Nebukadnezar nennt, wenn er über den Sturz des Drachen, des Abtrünnigen, des großen Dämons, einen Jubel anstimmt, zu welchem er alle Völker und Zungen, alle Menschen und Engel aufruft [1]; während denselben Fürsten Libanius in seiner Leichenrede als Zögling, Schüler und Beisitzer höherer Wesen, als Beistand und Genossen der Götter anredet [2]: so klingt das freilich sehr widerstreitend: allein wir werden natürlich finden, daß der Apostate des neuen Christenthums und Wiederhersteller des alten Götterdienstes dem eifrigen Christen ebenso schwarz erscheinen mußte, als er einem der „letzten Heiden" hehr und glänzend erschien.

Steigen wir nun aber in die neuere Zeit herunter, so werden wir an unserem Maßstab irre, nach welchem wir je von den eifrigsten Christen die härtesten Urtheile über Julian zu hören erwarten und umgekehrt. Da begegnet uns Gottfried Arnold mit seiner Kirchen= und Ketzergeschichte: und siehe da, dieser Christ in der zweiten Potenz, dieser Pietist — freilich alten Styls — ist sichtbar günstig für Julian gestimmt, und nimmt in gewisser Hinsicht gegen die Christen die Partei des Heiden. Womit der fromme Mann natürlich, wie er sich ausdrücklich verwahrt, dessen Unglauben und Gotteslästerungen nicht

entschuldigen will: aber er meint, die damaligen Christen, und besonders deren Geistliche und Bischöfe, seien durch ihr ärgerliches Wortgezänke, durch die Wuth, mit welcher der größere Haufe die schwächeren und meistentheils unschuldigen Häuflein unterdrückte und verfolgte, selbst daran schuldig gewesen, daß Julian sich von ihnen abwendete; die Frechheit der christlichen Eiferer habe den wohlmeinenden Herrn vielfach gereizt und zu strengeren Maßregeln herausgefordert; ja, man möchte wohl zweifeln, ob **Julianus** die Christen, oder diese **Julianum** verfolget haben. [3]) — Es ist klar: in der rechtgläubigen Kirche des vierten Jahrhunderts sieht und bekämpft Arnold die in Buchstabendienst versunkene, verfolgungssüchtige lutherische Orthodoxie seiner Zeit; die Parteien der Arianer und Valentinianer, Novatianer und Donatisten, sind ihm gleichsam Pietisten vor Spener; selbst die Heiden gewinnen, als unterdrückte Secte, sein Mitgefühl: so kann dem Fürsten, welcher den Druck einer tyrannisch gewordenen Kirche brach und Religionsfreiheit ertheilte, sein Beifall selbst dann nicht entgehen, wenn derselbe sich persönlich unglücklicherweise zur schlechtesten jener Secten, zur heidnischen, bekannte. Damit aber hat die Magnetnadel, welche sich bisher einfach und unverrückt dem Pole des Christlichen zu-, und folge-

recht dem Julian, als heidnischem Pol, abgekehrt zeigte, bereits eine Störung erlitten; es ist eine neue Kraft als Factor eingetreten, welche sie in's Schwanken bringt. Oder eine neue Kraft ist es insofern noch nicht, als es nur ein Gegensatz innerhalb des Christlichen selbst ist, der jetzt mit vorschlagender Wirkung heraustritt. Es ist der Gegensatz zwischen einer herrschenden Kirche, die, in Buchstabenwesen und Aeußerlichkeit verkommen, keine Abweichung von ihrer Norm, keine freiere Regung, aufkommen lassen will, — und zwischen der Religion des Herzens und des Friedens, die auch in abweichenden Formen den Einen Geist noch anerkennt, Duldung übt, wie sie selbst nur auf Duldung und Gewährenlassen, nicht auf Herrschaft, Anspruch macht. Und während unter Julian's Zeitgenossen der große Gegensatz zwischen Christenthum und Heidenthum den untergeordneten zwischen Orthodoxie und Heterodoxie innerhalb des ersteren so weit überwog, daß Gregor von Nazianz dem Heiden Julian gegenüber den Arianer Constantius mit Lobsprüchen erhebt [4]), von denen wir nicht wissen, ob sie uns mehr an den Athanasianer oder an den kundigen Zeitgenossen Wunder nehmen sollen: ist nunmehr der Gegensatz zwischen freier und duldsamer Gemüthsreligion und herrschsüchtiger Buchstaben-Kirche so sehr

die Hauptsache geworden, daß Arnold den toleranten Heiden Julian mit einer Vorliebe behandelt, die uns von dem frommen Christen in Erstaunen setzt.

Gehen wir noch weiter herab und zugleich auf die andere Seite hinüber, so zeigt sich uns das nicht minder auffallende Gegenstück, daß ein versteckter Gegner des Christenthums dessen offenem Widersacher mit weit mehr Kaltsinn begegnet, als bei solcher Uebereinstimmung der innern Gesinnung zu erwarten war. Gibbon, der in seinem berufenen 15ten Kapitel mit einer so zweideutigen Verbeugung an dem göttlichen Ursprung des Christenthums vorübergeht, um desto ausführlicher zu zeigen, wie menschlich es bei seiner Ausbreitung zugegangen, wie Fanatismus, Aberglauben und hierarchische Schlauheit das Beste dabei gethan haben: müßte er nicht eigentlich mit sichtbarer Befriedigung einen Fürsten einführen, welcher den Versuch machte, dem Christenthum praktisch seinen durch theilweise so unlautere Mittel errungenen Sieg wieder zu entreißen, während er theoretisch seinen Ursprung als einen durchaus ungöttlichen nachwies? Statt dessen erkennt Gibbon zwar die ausgezeichnete Begabung Julian's als Menschen, seine Tapferkeit als Kriegers und Tüchtigkeit als Regenten, seine Mäßigung im Glück und Standhaftigkeit im Unglück,

vollkommen an: aber er kann es nicht verhehlen, daß ihm die Figur des Mannes im Ganzen nicht behagt. Nicht nur, daß er an dem Spätling den hohen Geistesflug eines Cäsar, die vollendete Klugheit des Augustus vermißt: seine Tugenden selbst findet er nicht recht natürlich, seine Philosophie nicht einfach genug. Der Charakter eines Apostaten vom Christenthum würde dem Julian in des deistischen Geschichtschreibers Augen keinen Eintrag thun; aber die Schwärmerei, welche seine Tugenden umwölkte, und auch bei ihm, wie bei allen Schwärmern, nicht ganz ohne Beimischung frommen Betruges war, kann er ihm nicht verzeihen. Ungenaue Kenntniß, meint er, könnte den Julian als einen philosophischen Monarchen darstellen, der mit unparteiischer Duldsamkeit das theologische Fieber zu stillen sich bemühte, welches die Gemüther seines Zeitalters ergriffen hatte; eine genauere Prüfung seines Charakters und Benehmens jedoch zerstöre dieses günstige Vorurtheil, und zeige uns einen Fürsten, dessen Verstand durch die Ansteckung mit abergläubischen Zeitvorstellungen geschwächt war, welche ihn auch in seinem Handeln als Regenten häufig über die Gränzen der Gerechtigkeit und Klugheit fortrissen [5]). — Man sieht: hier ist der einst so schroffe Gegensatz zwischen Heidenthum und Christenthum schon völlig

neutralisirt; beide stehen als unfreie Geistesformen, als Aberglauben und Schwärmerei, auf der einen Seite; der heidnische Schwärmer ist nicht besser und nicht schlechter als der christliche, da beide von freier, vernünftiger Denk- und Handlungsweise gleich weit entfernt sind.

Gehe ich nun von dem britischen Historiker zu unserem Schlosser fort, so werden Sie mir zutrauen, daß ich beider Standpunkte wohl auseinanderzuhalten weiß. Mir so wenig wie sonst Jemanden fällt es ein, in dem deutschen Geschichtschreiber einen Gegner des Christenthums, offenen oder verkappten, zu sehen. Aber so sehr der biedere Mann den sittlichen Kern des Christenthums zu schätzen weiß, so anerkennend er sich allenfalls auch gelegentlich über das biblische Christenthum ausspricht (über dessen angebliche Einfachheit und Annehmbarkeit man freilich die unklarsten Vorstellungen noch immer nicht aufgeben mag): so ist er doch der Athanasianischen Orthodorie, dem Bischofs- und Synoden-Christenthum der Zeiten Constantin's und seiner Söhne so abgeneigt als nur irgend Einer, und es sollte folglich, muß man vermuthen, der Mann schon zum Voraus einen Stein bei ihm im Brett haben, der es unternahm, jenes ganze Gebäude auseinander zu werfen, und dem Chri-

stenthum dadurch zu seiner Läuterung behülflich zu sein, daß er ihm die weltliche Herrschaft entzog, durch welche es so sichtbar verdorben worden war. Statt dessen jedoch fährt Julian kaum bei den orthodoxesten Historikern so schlecht, als bei dem nur praktisch-religiösen Geschichtschreiber des achtzehnten Jahrhunderts [6]). Zwar, daß dieser in Julian's Unternehmen, das Heidenthum wieder zur herrschenden Religion zu machen, ein unverständiges Widerstreben gegen den Zeitgeist findet [7]), welcher dem Christenthum günstig war, und den er hätte leiten sollen, statt sich demselben entgegen zu stemmen, — damit geschieht dem Apostaten nur sein historisches Recht, das von jedem Glaubensbekenntniß unabhängig ist. Aber während Gibbon demselben doch noch fromme und aufrichtige Anhänglichkeit an die alten Götter als herrschende Leidenschaft gelassen hatte, sieht Schlosser Verstellung als den Grundzug seines Wesens an, die auch, nachdem ihn kein äußerer Druck mehr dazu nöthigte, in der Eitelkeit fortdauerte, mit welcher er seine Gesinnungen wie seine Reden durch classische Reminiscenzen aufstutzte, für sich immer vor dem Spiegel, nach außen immer auf der Bühne stand. Aus dieser Eitelkeit weiß Schlosser die ganze Entwicklung und spätere Stellung Julian's abzuleiten.

Der talentvolle junge Mensch zieht durch seine Fortschritte in den Schulstudien die Aufmerksamkeit der Sophisten auf sich; ihr Lob erregt sein Selbstgefühl; aber auf dem politischen Felde eröffnet sich dem Ehrgeize des zurückgestellten Prinzen keine Aussicht; er sucht also, was ihm im Staate versagt scheint, unter den Sophisten der Erste zu sein, und schließt sich deren eifrig heidnischen Bestrebungen um so mehr an, je abschreckender seinem Dünkel der blinde Glaube ist, welchen die christlichen Lehrer von dem Laien verlangten. Endlich doch zur Regierung gelangt, unternimmt er die Restauration des Heidenthums: allein nur ein Büchergelehrter konnte sich einbilden, daß ein Hirngespinnst von Poesie, Philosophie und Aberglauben sich an die Stelle der wirklichen Religion setzen lasse. — Was aber Julian nicht selbst schon schlimm gemacht, das verderben im Urtheile Schlosser's vollends seine Umgebungen, die Hofphilosophen und Staatssophisten, die er in seine Nähe berief; eine Menschenart, die bekanntlich und nicht mit Unrecht eine stehende Antipathie unseres biderben Geschichtslehrers bildet. — Hier stellt sich demnach die Sache so. Nur einfach und wahr! nur nichts Gemachtes und Gespreiztes! Selbst die elendesten Predigten christlicher Kirchenväter sind insofern Schlosser'n lieber, als des kaiserlichen

Sophisten und seiner Lehrer kalte, gekünstelte Declamationen. Jenen Männern ist's doch einfältiger Ernst, sie vergessen sich in der Sache, für welche sie poltern; während dieser immer nur bei sich und den schönen Worten ist, die er über die Sache zu machen weiß, welche so glücklich war, sein Talent für sich zu gewinnen. Ebendeßwegen haben auch Männer der ersteren Art die Welt umgekehrt, während die Bemühungen Julian's und der Seinigen spurlos im Sande zerronnen sind.

Da, gemäß dem bisher ihnen Dargebotenen, meine Zuhörer in Betracht des Verhaltens neuerer Schriftsteller zu Julian sich bereits in die Fassung gesetzt haben werden, nur noch Unerwartetes zu erwarten: so wird es sie kaum mehr überraschen, ein Paar der eifrigsten Verfechter des wunderglaubigen Christenthums unter unsern Zeitgenossen, den Petrus und den Johannes der modernen Kirche, genau ebenso eingenommen für Julian zu finden, als der um so Vieles freier denkende Schlosser sich gegen ihn eingenommen zeigte. Wer erinnert sich nicht der begeisterten Schrift des damals noch jugendlichen Neander über den Kaiser Julian, dessen offener Sinn für alles Edle und Große, dessen Enthusiasmus für die erhabenen Gestalten der Vorzeit, dessen Zug nach

oben über die Beschränkungen des irdischen Lebens hinaus, das empfängliche Gemüth des christlichen Historikers mit liebender Theilnahme erfüllt hatte? Nicht mit dem herkömmlichen Brandmale des Apostaten erscheint Julian in dieser Darstellung; sondern sein Uebergang vom Christenthum zu der alten Religion seiner Väter wird psychologisch auf eine Weise erklärt, welche ihm fast mehr zum Lob als zum Tadel ausschlägt. Oder ist er zu schelten, daß die unfruchtbaren Lehrstreitigkeiten, die Zänkereien über Wesens-Gleichheit oder Aehnlichkeit des Sohnes Gottes mit dem Vater u. dergl. ihn weniger anzogen, als die tiefsinnigen und zugleich sittlich bedeutsamen Fragen über die Natur und Abkunft der Seele, ihre Gefangenschaft und ihre Befreiung aus den Banden der Materie mit Hülfe der Götter, welche die heidnischen Philosophen ihm zu lösen versprachen [8])? Freilich konnte, auch abgesehen von jenen Ausartungen, eine Religion, welche das Göttliche in Knechtsgestalt verkündigte, sein dem Außerordentlichen, dem Großen und Glänzenden zugewendetes Gemüth nicht für sich einnehmen: — und dieß ist der einzige leise Vorwurf, den Neander seinem Helden über dessen von andern Schriftstellern so scharf getadelte Apostasie macht. Selbst seine Regenten-Maßregeln gegen die christliche Reli-

gion und ihre Bekenner, wie gelind werden sie dargestellt, wie schonend beurtheilt! Sie ergaben sich von selbst aus seinem religiös-politischen Standpunkte, ja von diesem aus waren sie noch sehr milde, in Folge nicht bloß seiner Staatsklugheit, sondern auch seiner geläuterten religiösen Denkart; manche Härten in der Ausführung seiner Verordnungen sind dem übeln Willen der Beamten, oder der, nicht selten durch das frühere Benehmen der Christen veranlaßten Volkswuth auf Rechnung zu schreiben; wenn der Kaiser selbst bisweilen über die Gränzen seiner Grundsätze hinaus sich fortreißen ließ, so gereicht ihm sein lebhaftes Temperament, das durch die Christen vielfach gereizt wurde, zur Entschuldigung [9]). — Kaum minder schonend urtheilt Ullmann über Julian, obwohl er nicht eben so für ihn eingenommen heißen kann, schon deßwegen nicht, weil er sich dessen erbittertsten Gegner, Gregor von Nazianz, zum Helden erwählt hat [10]). Zwar für das Aergerniß, welches Julian an der Knechtsgestalt des Göttlichen in Christo nahm, hat Ullmann bereits ein strengeres Tadelwort, indem er ihn philosophischen Uebermuths beschuldigt; übrigens aber fällt es ihm mindestens ebenso schwer, seinen Helden wegen seiner Schmähreden gegen den todten Kaiser, als diesen wegen seiner Maßregeln gegen das

Christenthum zu entschuldigen, und die am meisten getadelte unter diesen, sein Verbot, daß Christen nicht öffentliche Lehrer der Rhetorik und alten Literatur sein sollten, findet er ebenso wie Neander von Julian's Standpunkt aus wohlbegründet. — Dieser Standpunkt selbst aber ist nach beiden keineswegs schon um deßwillen ein unbedingt falscher und verwerflicher, weil er ein heidnischer war. Vielmehr gesteht der berühmte Geschichtschreiber der christlichen Kirche dem Restaurator des Heidenthums wahre Religiosität, ja, einen göttlichen Glauben zu[11]). Eine Milde und Weitherzigkeit, deren man sich erfreuen kann, von welcher man aber doch sich getrieben finden muß, einen bestimmteren Grund aufzusuchen, als die allgemeine christliche Liebe, auf welche bekanntlich bei Theologen am wenigsten zu rechnen ist.

Nun glaube man aber nur nicht, daß die Vorliebe Neander's für Julian mit einer Verblendung über dessen Fehler zusammenhänge. Den Grundfehler wenigstens, die irrige Geistesrichtung, aus welcher die einzelnen Mißgriffe wie die verfehlte geschichtliche Stellung Julian's im Ganzen hervorgingen, hat er so richtig angegeben, daß kaum etwas hinzuzufügen übrig bleibt. Wie jede neue Epoche in der Geschichte der Menschheit durch einzelne Zeichen vorherverkündigt zu werden pflegt;

wie jede neue, in das Leben der Menschen tief eingreifende Wahrheit sich versprengte Boten vorausschickt, welche sie vorzeitig einem noch unempfänglichen Zeitalter predigen: so geschieht es nach Neander auch auf der andern Seite, daß Einzelne es versuchen, einen Zustand des Menschengeschlechts, der für dasselbe nicht mehr geeignet ist, zurückzuführen, indem sie noch einmal recht kräftig aussprechen, was doch seine Herrschaft über die Menschen nicht mehr erhalten kann. Der Unmöglichkeit, das Verfaulte durch sich selbst wieder frisch zu machen, sich bewußt, sehen sich diese Männer nach einer Würze um, nach einem Salze, — welches für eine schaal gewordene Religion herkömmlich in einer Philosophie gefunden wird. Die Philosophie, welche dem absterbenden Heidenthum zu diesem Dienste sich erbot, war die neuplatonische. Die innere Offenbarung Gottes im Menschen, wie Neander sich ausdrückt, oder, wie wir sagen würden, die platonische Ideenlehre, wurde hier, vermittelst ihrer poetisch-mythischen Fassung im Timäus, mit den alten religiösen Traditionen und dem vaterländischen Cultus in der Art in Verbindung gebracht, daß diesen durch jene der belebende Geist, jener durch diese eine feste, objective und populäre Grundlage gegeben werden sollte [12]). — Wir kennen diese Verquickung des Alten und Neuen, zum Behuf der Wiederherstellung oder besseren Conser-

virung des ersteren, vorzugsweise auf dem religiösen, doch auch auf andern Gebieten, aus unserer nächsten Nähe gar wohl, und sind gewohnt, sie Romantik zu nennen. So hat man romantische Dichter jüngst diejenigen genannt, welche die verblichene Mährchenwelt des mittelalterlichen Glaubens als tiefste Weisheit poetisch zu erneuern strebten; philosophische Romantiker sind uns jene, welche der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den sie denkend nicht zu produciren wissen, durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffes zu verschaffen suchen; der romantische Theolog — und dieß sind sie heut zu Tage, wenn nicht in hervorbringender, doch in aneignender Weise, alle, — müht sich, durch philosophische und ästhetische Zuthaten den abgestandenen theologischen Kohl wieder genießbar und verdaulich zu machen; romantische Politiker sehen in der Wiedererweckung des mittelalterlichen Feudal- und Ständewesens das einzige Heilmittel für den modernen Staat; ein romantischer Fürst endlich wäre derjenige, der, wie unser Julian, in den Vorstellungen und Bestrebungen der Romantik aufgenährt, dieselben durch Regierungsmaßregeln in die Wirklichkeit überzusetzen den Versuch machte. Obwohl sich nämlich der Begriff der Romantik zunächst in Verbindung mit der christlichen Religion gebildet hat, so ist doch kein Grund einzusehen,

warum wir seine Anwendung auf dieses Gebiet beschränken sollten. Die Beschreibung wenigstens, welche Neander von dem religiösen Standpunkte Julian's und seiner Lehrer gibt, enthält, wie wir gesehen haben, alle Merkmale der Romantik. Wenn er Recht hat, so fehlten auch der alten, griechisch-römischen Welt ihre Romantiker nicht: und er hat Recht, wie wir bald finden werden.

Daher also der Widerwille unseres unromantischen Schlosser gegen Julian; daher das Wohlwollen unserer romantischen Theologen für ihn, in welchem sie Fleisch von ihrem Fleische wittern. Zwar kein Christ, aber ein Romantiker: er ist unser Mann; hat er gleich objectiv den wahren Glauben nicht, so hat er ihn doch subjectiv; ja, noch mehr, der Glaube kann auch seinem Gehalte nach göttlich sein, — versichert Neander[13]) — wenngleich die Dogmen, in denen er sich verkörpert, menschlich sind. Dieses Wahre und Göttliche an Julian's Religiosität war nach Neander sein Glaube an die göttliche Abkunft und Bestimmung des Menschen, obwohl in seinem System unter andern, und vielleicht minder angemessenen Sinnbildern, als in der christlichen Lehre, dargestellt; der Glaube ferner an uralt überlieferte Weisheit, — ein Grunddogma aller Romantik, vom Neuplatonismus bis zur Schelling-

Creuzer'schen Symbolik herunter, welches aber naturgemäß zu Restaurationsversuchen führen muß, von denen Neander doch — wenigstens soweit es den Julianischen betrifft, — selbst einsieht, daß sie mißlingen müssen.

Ein heidnischer Romantiker auf dem Throne also ist uns Julian, und von diesem Gesichtspunkte aus wollen wir ihn jetzt noch genauer betrachten.

Die geschichtlichen Stellen, wo Romantik und Romantiker aufkommen können, sind solche Epochen, wo einer altgewordenen Bildung eine neue gegenübersteht, welche, noch unfertig und unausgebildet, in Vergleichung mit den entwickelten Positionen von jener, als negativ erscheint. Auf solchen Markscheiden der Weltgeschichte werden Menschen, in denen Gefühl und Einbildungskraft das klare Denken überwiegt, Seelen von mehr Wärme als Helle, sich immer rückwärts, zum Alten, kehren; aus dem Unglauben und der Prosa, die sie um sich her überhandnehmen sehen, werden sie nach der gestaltenreichen und gemüthlichen Welt des alten Glaubens, der urväterlichen Sitte sich sehnen, und diese für sich und wo möglich auch außer sich wiederherzustellen suchen. Da sie aber von dem ihnen widrigen neuen Principe, als Kinder ihrer Zeit, mehr als sie wissen,

selbst auch durchdrungen sind, so wird das Alte, wie es sich in ihnen und durch sie reproducirt, nicht mehr das reine, ursprüngliche Alte sein, sondern mit dem Neuen vielfach gemischt, und dadurch an dieses zum Voraus verrathen; der Glaube nicht mehr der ächte, unwillkürlich das Subject beherrschende, sondern ein solcher, an welchem dieses willkürlich und absichtlich festhält. Den Widerspruch und die Unwahrheit, welche hierin liegen, verbirgt sich jenes gemüthliche Bewußtsein durch ein phantastisches Dunkel, worein es sie verhüllt: die Romantik ist wesentlich Mysticismus, und nur mystische Gemüther können Romantiker sein. Allein die Widersprüche zwischen dem Alten und Neuen sind zum Theil auch im tiefsten Dunkel mit Händen zu greifen; die Unwahrheit eines willkürlichen Glaubens ohnehin muß im innersten Bewußtsein empfunden werden: weßwegen denn Selbstverblendung und innere Unwahrhaftigkeit zum Wesen jeder Romantik gehören.

Als Altes und Neues nun, als Positives und beziehungsweise Negatives, wie jetzt Christenthum und freier Humanismus, standen sich zu Julian's Zeit Heidenthum und Christenthum gegenüber. Dem Julian erschienen die Christen, weil sie die Götter Griechenlands und Roms, Aegyptens und Syriens nicht anerkannten, gerade ebenso als Gottlose und Atheisten

(ἀσεβεῖς und ἄθεοι sind ihre stehenden Prädicate in seinen Schriften), wie den jetzigen Romantikern Diejenigen, welche dem Glauben an den christlichen Gott und Gottmenschen entsagt haben. Ebenso verächtlich sprach er von dem todten Juden, den die Galiläer verehren[14]), als jetzt von jener Seite über den Versuch gesprochen wird, fortan allen geistigen und sittlichen Bedarf des Menschen lediglich aus der Erkenntniß seines eigenen Wesens zu schöpfen. Daß die Christen sich weigerten, den Göttern, oder auch nur ihrem Gott, Opfer zu bringen, war ihm nicht minder befremdlich und anstößig[15]), als es jetzt gefunden wird, daß wir von Abendmahl und Kirchenbesuch nichts mehr wissen wollen. Daß aus dieser neuen Gottlosigkeit etwas für Leben und Sitte Ersprießliches hervorgehen könne, war ihm ebenso undenkbar[16]), als es den Anhängern des Alten unter uns geläufig ist, von den staats- und sittenverderblichen Lehren der neuen Philosophenschule zu sprechen. Mit nicht geringerem Selbstgefühl endlich wurde der Neuheit des von gestern sich datirenden Christenthums das ehrwürdige Alter der väterlichen Religion entgegengehalten[17]), als heut zu Tage von dem achtzehnhundertjährigen Bestande des erstern im Gegensatze zu der Weisheit des Tages gesprochen wird.

Und doch war die verneinende Kraft des Denkens,

welche im Christenthum die Götter Griechenlands und Roms läugnete, vorlängst auch in die heidnische Religion selbst eingedrungen, und diese damit eine ganz andere geworden[18]), als diejenige, auf deren Alterthum man pochte. In der Götterwelt Plutarch's und Plotin's, des Libanius und Julian, würden Homer und Hesiod ihren Olymp so wenig wieder erkannt haben, als in Neander's Christenthum ein Paulus und Johannes das ihrige, in Schleiermacher's christlichem Glauben ein Luther und Calvin den ihrigen erkennen würden. Homer's Götter waren reine Phantasiewesen, die natürliche, locale und politische Grundlage ihres Begriffs zu idealer und doch individueller Menschlichkeit verklärt. Bei Julian dagegen hat sich ebenso das menschlich Ideale wie das Individuelle an den alten Göttern aufgelöst, sie sind zu bloßen Begriffswesen und Naturkräften geworden. Wir haben ein philosophisch-kosmogonisches, physikalisch-astronomisches System vor uns, dessen Mittelpunkt Helios als der erste Gott bildet, während nicht nur Diana mit dem Monde, sondern auch Venus mit dem Planeten ihres Namens zusammenfällt[19]). Phantasiewesen waren die homerischen Götter auch insofern, als sie durchaus sinnlich, anschaubar, und nur räumlich der Menschenwelt entrückt, vorgestellt wurden. In das Be-

wußtsein der Julianischen Zeit hingegen war vorlängst der Riß zwischen sichtbarer und unsichtbarer, intelligibler und Sinnenwelt eingetreten. Wie Plato von den sinnlich wirklichen Dingen die Ideen derselben, so unterscheidet Julian nach neuplatonischer Lehre sichtbare und unsichtbare Götter: die den Augen erscheinende Sonne ist nur das Abbild der unsichtbaren und nicht erscheinenden (des an und für sich seienden Guten), und ebenso der sichtbare Mond und die Gestirne von ihren unsichtbaren Urbildern[20]); ja dieser Gegensatz gilt für so tiefgehend, daß zwischen seinen beiden Seiten noch ein Mittelglied, mithin eine dritte Götterklasse, eingeschoben wird[21]). Der homerische Olymp war ferner eine Versammlung selbstständiger, sich vielfach durchkreuzender und entgegenwirkender Mächte, welche durch Zeus waltende Obmacht nur sehr unvollkommen zusammengehalten wurden; gerade wie die hellenischen Stämme und Staaten vom trojanischen bis zu den Perserkriegen, ja, bis auf Alexander herunter, sich zu einander verhielten. Statt dessen ist in der Julianischen Götterwelt die strenge Monarchie, und zwar nach dem Vorbilde des römischen Kaiserreichs, mit seiner Provincialverwaltung durch Proconsuln und Procuratoren, durchgeführt. Wir erkennen, sagt er selbst, den Weltschöpfer als den gemeinsamen Herrn von Allem an, un-

ter ihm aber andere Völkergötter, denen, wie den Statthaltern des Kaisers, jedem sein besonderer Amtsbezirk übertragen ist[22]). Endlich aber war die ächte griechisch-römische Götterwelt vor allen Dingen eine ernsthaft gemeinte Vielheit und Verschiedenheit von Gestalten: Zeus wirklich ein anderer als Apollon, Minerva keine Venus u. s. f. Freilich schon zu Herodot's Zeit sehen wir eine Vermengung verschiedener Gottheiten insofern eintreten, als mit der Kunde des ägyptischen Landes und Wesens die Griechen anfingen, in der Isis ihre Demeter, im Osiris ihren Dionysos zu sehen u. s. w.: aber trotz dieser Vermischung des Griechischen mit Außergriechischem behaupteten doch die einzelnen griechischen Götter gegen einander vorerst noch ihre Verschiedenheit und Selbstständigkeit. In diesem neuplatonischen Himmel dagegen ist nichts mehr fest, Alles taumelt durcheinander, in einer Götterdämmerung gleichsam zerfließen alle scharfen Umrisse der Gestalten: Zeus ist Helios, ist auch Hades und Serapis; Prometheus ist die über alles Sterbliche waltende Vorsehung; aber dasselbe ist auch Athene; welche in diesem Systeme Tochter des Helios heißt; was freilich mit dem alten Mythus insofern auf Eins hinausläuft, als zwischen Zeus und Helios jeder Unterschied sich aufgehoben hat[23]). Die Götter bilden (das hatte man der christlichen Trinitäts-

Terminologie abgehört) eine Vielheit ohne Theilung und eine Einheit ohne Vermischung; zu der absoluten Wirksamkeit des obersten Gottes verhalten sich alle übrigen nur noch als unselbstständige Durchgangspunkte[24]). — Wie diese philosophische Umgestaltung des heidnischen Olymps in den Umdeutungen ihr Gegenbild hat, welche christliche Romantiker in Theologie und Philosophie mit dem Gottesbegriff, der Dreieinigkeits- und Engellehre des christlichen Himmels vorgenommen haben — wer braucht darauf erst noch mit Fingern hingewiesen zu werden?

Auch die einzelnen Mythen hatte sich diese heidnische Romantik, wie die christliche so manche biblische Erzählungen, in ihrer Weise zurecht gemacht. Nach Homer (Il. XVIII, V. 239 f.) nöthigt Here einmal zu der Achaier Gunsten den unermüdeten Helios, vor der Zeit zu des Okeanos Fluthen niederzugehen. Aber eine solche Störung der von ihm vergötterten astronomischen Gesetze war dem Zögling der Neuplatoniker ebenso undenkbar geworden, als die umgekehrte bei Josua unsern heutigen Theologen, wenn sie die Astronomie auch nur aus dem Kalendermann studirt haben: flugs setzt er daher an die Stelle eines wirklich beschleunigten Sonnenuntergangs einen nur scheinbar früheren Anbruch der Nacht in Folge eines dicken

Nebels[25]). Man sieht: damals wie heute steckt im Romantiker immer zugleich der Rationalist, so wenig er es auch Wort haben will. Doch nicht allein solche Abweichungen vom Naturgesetz, auch umgekehrt die allzu große Natürlichkeit, das Animalische in der alten Götterlehre, sucht Julian durch seine Auslegung der Mythen zu beseitigen. Den Helios nennt Hesiod einen Sohn des Hyperion und der Theia. Dabei hat man aber nicht an Begattung und Ehe zu denken — unglaubhafte und widersinnige Spielereien einer dichterischen Muse, meint Julian —; sondern es heißt nur soviel, daß Helios der ächte und unmittelbare Ausfluß der obersten und göttlichsten Ursache sei[26]). So verliert auch der Mythus von Cybele und Attis in der Auslegung unseres Neuplatonikers nicht nur alles Anstößige, sondern gewinnt sogar eine für das ganze System seiner Weltanschauung gewissermaßen grundlegende Bedeutung. Daß die Göttermutter den geliebten Jüngling, nachdem er in der Höhle mit der Nymphe gebuhlt hat, aus Eifersucht entmannen läßt, heißt nichts Anderes, als daß die intelligible Welturſache, die übersinnliche Schöpferkraft, dem Streben der schöpferischen Ursache des Sinnlichen, in diesem in's Unendliche fortzuzeugen, und sich dadurch immer tiefer in die Materie zu versenken, Einhalt thut, und dieselbe zu sich, zum Uebersinnlichen, zurückwendet[27]).

Und meine nur Niemand — setzt Julian hinzu — ich wolle sagen, es sei dieß einmal so geschehen und gethan worden, als wüßten die Götter nicht, was sie zu thun haben, oder müßten ihre eigenen Fehler verbessern: dieses Undenkbare haben vielmehr nach göttlicher Anleitung die Alten absichtlich ihren Göttergeschichten eingewoben, um durch das Widersinnige der äußeren Geschichte die Verständigen zur Aufsuchung ihrer inneren Bedeutung zu veranlassen; während den Einfältigen das äußere Symbol genügen mag. Niemals war also eine Zeit, wo dasjenige nicht — in seinem wahren Sinne genommen — vorging und stattfand, was der Mythus besagt: sondern von jeher und immerfort ist Attis der Gehülfe der Göttermutter, immer strotzt er von Zeugungslust und immer wird er entmannt[28]). — Man sieht, hier ist der heidnische Romantiker bis zur Klarheit der mythischen Auffassung seiner Götterlehre durchgebrochen; was ihm, in Vergleichung mit unsern christlichen Romantikern, dadurch erleichtert war, daß ihm seine heiligen Geschichten nicht mit der bindenden Auctorität eines Wortes Gottes, sondern als Erzählungen von Dichtern entgegentraten, in welchen, wie er sich ausdrückt, dem Göttlichen immer auch viel Menschliches beigemischt sich findet[29]). — Wann wird die christliche Welt einmal diesen einfachen Satz auch in Betreff ihrer Evan-

gelien anerkennen? Wie lange werden denselben, so offen der Thatbestand auch vorliegt, Heuchler und Bibelschmeichler noch verleugnen dürfen?

Romantiker bleibt übrigens Julian, unerachtet seines kritischen und philosophischen Verhaltens zu den heidnischen Göttergeschichten, deswegen dennoch, weil er denselben auch nach ihrer Zersetzung in Fabel und Bedeutung noch eine religiöse Geltung zuerkennt, sie fortwährend zu Gegenständen des äußeren Cultus macht; so wie er auch nicht aufhörte, sich der Samen und Wurzeln, zeitenweise auch der Fische und des Schweinefleisches zu enthalten, unerachtet er diesen Speiseverboten eine lediglich allegorische Bedeutung unterlegt[30]). Hierin liegt aber ein großer Irrthum, der sich nur einem, bei einzelnen hellen Blicken doch im Ganzen so mystischdämmerhaften Bewußtsein, wie das unseres Romantikers war, entziehen konnte. Sobald an einem religiösen Objecte — sei es eine Sache (etwa ein Götter- oder Heiligenbild), eine Handlung (z. B. das Abendmahl), oder eine Geschichte, die Unterscheidung zwischen Idee und bloßem Bilde mit klarem Bewußtsein vollzogen ist, so verhält sich der Geist frei dazu, und damit nicht mehr religiös, da das religiöse Verhalten ein wesentlich gebundenes ist. Dringt jene Unterscheidung — also in Bezug auf die heilige Geschichte die Erkenntniß ihres

mythischen Charakters[31]) — in der öffentlichen Meinung durch, so ist es mit der religiösen Bedeutung dieser Geschichte am Ende: und darin eben liegt der Grund, warum unsere heutigen Romantiker, gewitzigter als die alten, jene Unterscheidung und Erkenntniß nicht aufkommen lassen wollen, und die biblischen Erzählungen lieber noch so schmählich verdrehen, den Hochzeitswein zu Kana in Mineralwasser verwandeln u. dgl., als daß sie ihren historischen Charakter fallen ließen. — Doch auch Julian ist nichts weniger als consequent in seinem Verhalten zu religiösen Legenden; sondern ein andermal kann er sehr heftig ausfallen gegen die Ueberweisen, welche das, was er glaublich findet, Altweibermährchen nennen; in solchen Dingen verdiene doch wohl die Ueberlieferung der Städte, in welchen sich ein Wunder zugetragen, mehr Glauben, als diese Modeherren, die, bei allem Scharfsinn, des Wahrheitssinnes entbehren[32]). — Noch klingen uns die Ohren von der gleichen Lection, die wir so oft von christlichen Romantikern haben anhören müssen!

Wie hatte es dem romantischen Kronprinzen in's Herz geschnitten, da er unter seines ungläubigen Vorfahrs Regierung die Tempel zerfallen, die Mysterien vernichtet, die Altäre zerstört, die Opfer aufgehoben, die Priester vertrieben, das Tempelgut verschleudert sah[33])!

Wie fest nahm er sich vor, falls er auf den Thron berufen werden sollte, die kranke Welt zu heilen, den Göttern ihre Ehren, den Völkern ihre Götter, und damit dem römischen Reiche die Stütze seiner Größe wiederzugeben. Denn durch die Narrheit der Galiläer, schreibt er später, wäre beinahe Alles zu Grunde gerichtet worden: nur der Götter Gnade bringt uns Rettung [34]). Der Atheismus der Christen und besonders der christlichen Kaiser hatte die Götter gegen das Römerreich aufgebracht; der Abfall des Heeres zu dem neuen Unglauben hatte demselben den Beistand des Mars und der Bellona, des Pallor und Pavor entzogen, die sonst, vor den Legionen herschreitend, die Feinde zur Flucht gewandt hatten [35]); und Krieger wie Staatsmänner zu bilden, männlichen Muth oder patriotischen Hochsinn einzuflößen, war nach Julian's Urtheil das Christenthum so wenig, als seine Mutter, das Judenthum, fähig [36]).

Zur Regierung gelangt, betrachtete daher Julian die kirchliche Restauration als seine Grundaufgabe. Die, auch schon von den früheren Imperatoren bekleidete Würde eines Pontifex Maximus war ihm so wichtig als die kaiserliche; er theilte fortan sein Leben in den Dienst des Staates und den des Altars [37]). Und zwar begnügte er sich nicht damit, das Untergegangene in

der Religion wiederherzustellen, sondern er fügte dem Alten Neues hinzu[38]). Dabei zeigte aber die Uebertreibung, die er sich zu Schulden kommen ließ, das Gemachte und Erzwungene seines Wiederherstellungsversuchs deutlich an. Uebermäßig war, nach dem Urtheil eines unparteiischen Zeitgenossen, die Menge der Opfer, die er brachte, indem er nicht selten hundert Stiere auf Einmal, unermeßliche Heerden andern Viehes und die kostbarsten Vögel, von Land und Meer zusammengebracht, an den Altären schlachten ließ; obwohl selbst Heide, findet doch auch Ammianus Marcellinus hierin mehr Aberglauben, als wahre Frömmigkeit, und bekannt ist der Volkswitz, als Julian in den parthischen Krieg zog: falls er als Sieger zurückkomme, werden die Stiere rar werden[39]). Je schmerzlicher er den schon von Cicero und Plutarch beklagten defectus oraculorum empfand, desto mehr suchte er Surrogate dafür zu schaffen. Da auch die erdentsteigenden Orakel — schreibt er — gewissen Zeitperioden zu unterliegen scheinen, so hat unser menschenfreundlicher Herr und Vater Zeus, damit wir nicht gänzlich des Verkehrs mit den Göttern beraubt wären, uns in den Stand gesetzt, durch die heiligen Künste ihren Willen zu erforschen, wodurch wir nun, je nach vorkommendem Bedürfniß, die nöthigen Aufschlüsse erhalten können[40]).

Diese heiligen Künste sind theils Vögel- und Eingeweideschau, welche Julian in einer Weise vervielfältigte und zugänglich machte, die alle Ordnung und Regel aufhob [41]); theils die theurgischen Proceduren, durch welche er, wie seine neuplatonischen Lehrmeister, Kundthuungen und selbst Erscheinungen der Götter hervorrufen zu können glaubte [42]) — wobei man sich von selbst der Verbindung erinnern wird, die wenigstens zu Zeiten und in gewissen Kreisen zwischen den Visionen des Somnambulismus und der christlichen Romantik stattfand. Doch, auch wieder ächt romantisch, war es mit dem Respecte des Subjects vor diesen objectiven Götterwinken kein rechter Ernst: wie sein Hofphilosoph Maximus den Grundsatz hatte, den ersten etwa ungünstigen Anzeichen nicht nachzugeben, sondern der Gottheit Gewalt anzuthun, bis man sie dem Wunsche des Verehrers geneigt gemacht habe [43]): so weiß auch Julian, namentlich auf dem von ihm so leidenschaftlich betriebenen Perserzuge, die abmahnenden Zeichen, die seinem Sinn entgegen sind, geschickt in günstige umzudeuten [44]); ein Gaukelspiel zwischen eingebildeter Hingabe an ein objectiv Göttliches und Willkür des romantischen Subjects, worin Neander — gleichfalls höchst bezeichnend — einen Beweis von ächter Frömmigkeit findet [45]). — Ebenso übertrieben aber,

wie seine gottesdienstlichen Veranstaltungen, war Julian's persönliche Betheiligung bei ihrer Ausübung. Er war eifriger in der Götterverehrung, rühmt Libanius, als selbst Nikias — wir würden etwa sagen, als Karl X. Zu einem Tempelbesuche war ihm kein Weg zu weit oder zu beschwerlich, keine Hitze zu groß. Mit einem Opfer in der von ihm erbauten Schloßcapelle begann und schloß er jeden Tag. Kein Opfer war im Umkreise der griechischen Welt gebräuchlich, das Julian nicht während der wenigen Jahre seit seiner Bekehrung dargebracht hätte. Dabei machte es einen eigenen Eindruck, den kaiserlichen Oberpriester zu sehen, wie er selbst Holz zum Altare trug und das Feuer anblies, dann eigenhändig Thiere abschlachtete, und als **haruspex** in ihren Eingeweiden wühlte[46]). Denselben schwärmerischen Eifer, wie im Opfern, bewies Julian in der Ascese: bald enthielt er sich dieser, bald jener Speise, je nachdem er es auf den Verkehr mit dieser oder jener Gottheit, mit Pan oder Hermes, Hekate oder Isis, abgesehen hatte[47]). — Daß Julian diejenigen Einrichtungen der neuen Religionsgenossenschaft, welche ihm nachahmungswürdig, oder vielmehr geeignet erschienen, die Menschen zu gewinnen, der alten Staatsreligion aufzupfropfen suchte, daß er Armenpflege, Bußdisciplin u. dgl. mit Hülfe seiner Priester-

schaft einführen wollte [48]), kann man löblich finden: und doch war es nur ein Flicken des alten Kleides mit neuen Lappen, wodurch der Riß größer werden mußte. Ebenso löblich ist es, daß er den gesunkenen heidnischen Priesterstand wieder zu heben Anstalt machte: übrigens beweist es ein geringes Vertrauen auf die moralische Kraft des hohen Begriffs von seiner übermenschlichen Würde, den er demselben beizubringen sucht, wenn er daneben die kleinlichsten Vorschriften für das äußerliche Benehmen der Priester nicht überflüssig findet; und die Warnung vor ungeeigneter Lectüre, vor dem Studium atheistischer Philosophensysteme, erinnert ganz an die Erlasse und Maßregeln gewisser Cultusministerien und Consistorien unserer Zeit: nur daß diesen der Himmel den Gefallen nicht so leicht erweisen kann, den Julian seinen Göttern so lebhaft verdankt, die Schriften der gottlosen Philosophen größtentheils zu Grunde gehen zu lassen [49]).

Mit einem Worte lassen Sie mich auch noch der eigenthümlichen Stellung Julian's zur Religion und dem Tempel der Juden gedenken. So tief er ihre heiligen Schriften unter die Erzeugnisse des griechischen Geistes setzte; so sehr ihm an ihrem Monotheismus das Ausschließende gegen andere Völkergottheiten zuwider war: so hatten sie doch nicht bloß das In=

stitut der Opfer (so lang ihr Tempel noch stand) mit den Griechen gemein; sondern die Strenge, mit welcher das mosaische Gesetz den Lebenswandel regelt, seine mancherlei Speiseverbote besonders, gaben dem Judenthum in den Augen des ascetischen Julian einen Vorzug, an welchem selbst Heiden sich spiegeln mochten[50]); vollends der neuen christlichen Gottlosigkeit gegenüber trat der alte Nationalcultus der Hebräer mit dem griechisch-römischen in Eine Linie. Daher begünstigte Julian, zu der Christen größtem Aergernisse, die Juden, und wollte ihnen namentlich zur vollen Religionsübung, die ihnen seit der Katastrophe unter Vespasian unmöglich geworden war, wieder verhelfen. Auf sein Geheiß sollte der alte, weit und breit berühmte Tempel zu Jerusalem, in welchem einst Salomo so großartige Opfer dargebracht hatte, sich aus seinen Trümmern wieder erheben: der Kaiser selbst wies bedeutende Summen dazu an, und aus allen Theilen des Reichs flossen die Beiträge der Gläubigen zusammen; ein eigener Baucommissär in der Person des gelehrten Ministers Alypius war aufgestellt und förderte das Werk: da hemmte, wie es heißt, ein schreckliches Wunder dessen Fortsetzung: ein überflüssiges Wunder; da der Umschwung der Dinge nach

dem Tode Julian's dem romantischen Dombau von selbst ein Ende gemacht haben würde [51]).

Doch diese restaurirende Thätigkeit innerhalb der alten Staatsreligionen reichte nicht hin, wenn nicht zugleich dem subversiven Treiben der gottlosen Neuerer entgegengetreten wurde. Gewalt und Verfolgung, wie sie von so manchen seiner Vorgänger zu diesem Behufe angewendet worden war, verschmähte Julian, theils als vergeblich und zweckwidrig, da in Sachen des freien Willens der Zwang nichts fruchte, und das Märtyrerthum bisher nur zur Förderung des Christenthums gedient habe; theils als unwürdig und unbillig, da diejenigen eher Mitleid als Haß verdienen, welche in Bezug auf die wichtigste Angelegenheit des Menschen, die Religion, in der Irre gehen [52]). Auf dem geistigen Wege der Belehrung und Ueberredung mithin, nicht der körperlichen Gewalt, will er, seiner wiederholten Erklärung nach, gegen die Christen zu Werke gegangen wissen [53]). Freilich wurden bei diesen Ueberredungsversuchen von ihm nicht immer nur lautere Vernunftgründe in Anwendung gebracht. So, wenn er sich auf den öffentlich ausgestellten Bildnissen in Begleitung von Göttern darstellen ließ, und damit den Christen die peinliche Wahl aufdrängte, entweder mit ihm zugleich den von ihnen sogenannten Götzen

ihre Huldigung darzubringen, oder mit diesen sie auch ihrem Kaiser zu versagen; oder wenn er die zum Empfang des donativum vor ihm erscheinenden Soldaten erst an einem heidnischen Altar vorübergehen ließ, auf welchen sie Weihrauch zu streuen hatten: so war im erstern Falle die unreine Triebfeder der Furcht, wie im andern die der Begierde stark in Bewegung gesetzt; es war, nach des Kirchenvaters richtigem Ausdruck, zwar ein gelinder, aber doch immer ein Zwang [54]). Selbst als Richter vergaß sich der religionseifrige Fürst bisweilen so weit, nach dem Glaubensbekenntniß der Parteien zu fragen; obwohl er sich dann zusammennahm, um demselben keinen Einfluß auf seinen Richterspruch zu gestatten [55]). Sein Grundsatz war: für seinen Freund zu achten, wer des Zeus Freund sei, den Feind des Zeus und der Götter aber nur insofern nicht auch für den seinigen, als er die Hoffnung nicht aufgab, ihn noch auf bessere Gesinnungen zu bringen [56]). Daraus floß die Instruction, die er einem Präfecten ertheilte, und die man für eine romantische Kabinetsordre aus neuester Zeit halten könnte: „Bei Gott (der heidnische Romantiker schreibt natürlich: Bei den Göttern), mein Wille ist es nicht, daß die Galiläer getödtet, oder widerrechtlich mißhandelt werden sollen; das aber finde ich in der Ordnung

und will es hiemit anbefohlen haben, daß denjenigen Personen und Städten, welche dem Glauben ihrer Väter treu geblieben sind, ein Vorzug eingeräumt werde" [57]). Demgemäß wurden nicht allein die wichtigsten Hof-, Kriegs- und Staatsämter vorzugsweise mit Altgläubigen besetzt [58]); sondern selbst hülfsbedürftigen Städten wurde die Wiederherstellung des alten Götterdienstes zur Bedingung des Staatsbeistandes gemacht. „Pessinus — schreibt Julian an den Oberpriester von Galatien — bin ich bereit zu unterstützen, unter der Bedingung, daß sie sich die Huld der Göttermutter wieder zu erwerben trachten. Thun sie das nicht, so verfallen sie — ich sage es ungern — in meine Ungnade, und ich weiß ihnen nicht zu helfen, da es sich mit meinem Berufe als Regenten nicht vertragen will, Feinden der Götter Vorschub zu thun" [59]). — In dem ersteren dieser Erlasse haben Sie die Benennung: Galiläer, bemerkt. Auch das sollte eine Waffe gegen die Dissidenten sein, daß ihnen der bereits ehrwürdig gewordene Christenname nicht zugestanden wurde [60]).

Vor Allem ist aber hier der bekannten Verordnung Julian's zu gedenken, daß kein Christ Grammatik und Rhetorik, überhaupt alte Literatur, solle öffentlich lehren dürfen [61]); ein Verbot, das, von heid-

nischen Zeitgenossen getadelt, jetzt von christlichen Schriftstellern in Schutz genommen wird. Julian — sagt Ullmann — betrachtete die heidnischen Schriftsteller, vornehmlich die Dichter, zugleich als Religionsurkunden, und als solche wollte er sie nicht von Bekennern einer fremden, für das Heidenthum geradezu zerstörenden Religion erklären lassen. Er verfuhr von seinem Gesichtspunkt aus nach demselben Grundsatze, wornach wir die christlichen Urkunden für die heranwachsende Jugend von keinem Bekenner einer fremden, dem Christenthum feindseligen Religion (oder Philosophie, möchte er heute vielleicht beifügen) würden auslegen lassen. Aber man konnte, setzt Ullmann hinzu, die Werke des classischen Alterthums auch noch von einem andern Standpunkt ansehen, auf welchem das religiöse Bekenntniß nicht unmittelbar in Betracht kommt, von dem Standpunkte, der in der neueren Zeit der allgemeine geworden ist: als universelle, nicht einem Volk oder Bekenntniß, sondern der Menschheit angehörige Bildungsmittel edlerer Menschlichkeit[62]). Und man kann — setzen wir hinzu — auch die neutestamentlichen Schriften von diesem Standpunkte aus, der einfach als der historische zu bezeichnen ist, betrachten und auslegen, wobei dann keine Ausschließung irgendwelcher Lehrer (wofern ihnen nur die erforderlichen

Kenntnisse nicht abgehen) nöthig ist; und wie es bei den von Julian heilig geachteten Schriften dahin gekommen ist, trotz seines Verbots, so wird es auch bei den christlichen dahin kommen, trotz aller theologischen und philosophischen, politischen und gekrönten Romantiker.

Doch nicht bloß in seiner religiösen Stellung, sondern in all seinem Thun und Lassen, ja in seiner ganzen Persönlichkeit, war Julian Romantiker. — Vor Allem hat der romantische Fürst eine mystisch hohe Vorstellung von der Würde und dem Berufe des Herrschers. Wem, mit Homer (Il. II, 25) zu reden, die Völker vertraut sind und so mancherlei obliegt, der bedarf einer höhern als bloß menschlichen Natur, und kann, als bloßer Mensch, nur durch den Beistand der Götter seiner Aufgabe genügen [63]). So haben ihn, den Julian, die Götter selbst im entscheidenden Augenblicke durch Erklärung ihres Willens zur Herrschaft berufen, für welche sie ihn schon vor seiner Geburt bestimmt hatten; wie sie ihn denn auch im Verlauf seines Lebens, und insbesondere seiner Regierung, durch mancherlei Zeichen lenkten, und selbst mit wiederholten Erscheinungen begnadigten [64]).

In der Wirklichkeit freilich zeigt sich als der Inspirationsherd, unter dessen Einflüssen der romantische Fürst handelt, vielmehr eine menschliche Schule:

er ist, wie Schlosser ihn bezeichnet, ein Büchergelehrter, oder genauer, der Adept einer Schulweisheit, welche, vom Strome der forttreibenden geschichtlichen Entwicklung abgekehrt, ja ihm widerstrebend, ihr Wesen treibt, bis es ihr gelingt, durch ihren hochgebornen Schüler einen vorübergehenden Einfluß auf die Wirklichkeit zu gewinnen. Wie der hoffnungsvolle Prinz zuerst in Pergamus durch den greisen Aedesius in die Anfangsgründe der neuplatonischen Lehre eingeführt, hierauf durch dessen beide Schüler, Eusebius und Chrysanthius, weiter gefördert, endlich durch den gewaltigen Maximus zu Ephesus vollendet wurde; wie ihm ebendaselbst und in Eleusis — und wo noch sonst — die mystischen Weihen zu Theil wurden, ist bekannt[65]). Zur Regierung gelangt, ist es dann einer der ersten Acte des romantischen Prinzen, seine Lehrer und Vorbilder an seinen Hof zu berufen; ein Ruf, welchen die Mehrzahl begierig annimmt und sich zu Nutze macht, und nur der einzige Chrysanthius die in allen Zeiten seltene Mäßigung oder Klugheit hat, beharrlich abzulehnen[66]). — Mit diesem Schulmäßigen in der Bildung Julian's hängt auch das zusammen, daß er sich gerne reden hörte, und jede Gelegenheit benützte, wo eine Rede anzubringen war[67]); selten stand seine Zunge still, sagt Ammian[68]), und

ebenso gerne erging sich seine rasche Feder in Briefen und sonstigen Ausarbeitungen, die ganz in der Manier der Schule gehalten sind, der er seine Bildung verdankte [69]).

Aber gemacht, aus Reminiscenzen zusammengesetzt, vor dem Spiegel geschrieben, sind nicht bloß die Schriften Julian's, sondern sein ganzes Wesen leidet an dieser Gesuchtheit und Absichtlichkeit. Nicht erst Gibbon vermißt an seinen Tugenden die Natürlichkeit; sondern schon seine Zeitgenossen fanden in seiner Frömmigkeit, seiner Herablassung, etwas Affectirtes [70]). Wie gefällt er sich in seinen Tugenden, und am meisten dann, wenn er sie, wie in seinem Misopogon, im Sinne der Gegner verspottet und herabsetzt. Mit welch kokettem Cynismus [71]) hat er in dieser witzig sein sollenden Schrift sein eigenes Aeussere karikirt. Sein eitles Haschen nach dem Beifall des Publicums hat gleichfalls schon der mehrerwähnte ehrliche Ammian gerügt [72]). Damit steht nicht im Widerspruch, daß der romantische Kaiser, wenn ihm, wie in Antiochien, die Gewinnung des Publicums entschieden mißglückt war, diesem sofort verstimmt den Rücken kehrte, der Stadt seine allerhöchste Ungnade zu erkennen gab, und sich zwar durch Witz und Satire Genugthuung nahm, übrigens aber selbst durch

Reue und Abbitte der Betroffenen sich nicht begütigen ließ [73]). Auch die bekannte Wendung fehlte ihm nicht, wenn er bei der Bevölkerung auf unerwarteten Widerstand stieß, daß nur eine schlechte Minorität sich den Namen der Gesammtheit anmaße [74]). Ueberhaupt zeigt sich der gekrönte Romantiker zwar wohl eigensinnig [75]), aber doch nicht fest. Nicht nur seine Maßregeln gegen das Christenthum erlitten im Laufe seiner kurzen Regierung manche Abänderung; sondern auch Richtersprüche, die er den einen Tag gefällt hatte, sollen ihn oft am folgenden Morgen schon wieder gereut haben und von ihm cassirt worden sein [76]). Sicher ist, daß er von Natur heftig und äußerst erregbar war, und sich in der Hitze leicht übernahm; wenn wir auch die Schilderung Gregor's auf sich beruhen lassen, wie er bei'm Rechtsprechen geschrieen und gesticulirt habe, ja wie es für gemeine Leute nicht immer gefahrlos gewesen sei, ihm in der Audienz zu nahe zu kommen [77]). Er selbst war sich dieser Schwäche bewußt, und gestattete daher seinen Umgebungen eine rechtzeitige Erinnerung [78]). — Daß der Witz dem gekrönten Romantiker nicht fehlen darf, versteht sich von selbst. Manche seiner ornate et facete dicta sind uns aufbehalten. Selbst in amtlichen Sentenzen und officiellen Actenstücken konnte er sich des Witzes nicht immer enthalten;

wovon namentlich die Christen wiederholt empfindliche Erfahrungen machten [79]).

Meine Schilderung des romantischen Kaisers hat sich nach und nach so weit in's Einzelne hinein verlaufen, daß mich meine Zuhörer nächstens auch noch um sein Aussehen, sein Gehen und Stehen, Räuspern und Spucken, fragen werden. Auch hiefür ist leicht Rath zu schaffen, und ich kann mit zwei, ja mit drei Porträts von ihm aufwarten, die wenigstens alle nach der Natur gezeichnet sind. Denn zwei derselben rühren von persönlichen Bekannten des Kaisers her, deren einer sein Studiengenosse, später freilich sein erbitterter Gegner, der andere sein Waffengefährte und Glaubensgenosse, doch keineswegs unbedingter Bewunderer, war; das dritte hat er sogar selbst gezeichnet [80]). Wie es jedoch mit Bildnissen derselben Person, aber von verschiedenen Malern entworfen, vollends wenn sie mit verschiedenen Tendenzen malten, der Fall zu sein pflegt: sie sehen einander fast gar nicht ähnlich. Nur an dem langen struppigen Bart erkennen wir den Julian des Julian als denselben mit dem seines Kriegsgefährten; obwohl Letzterer wenigstens von der Bewohnerschaft, welche der Kaiser seinem Barte nachrühmt, anständig schweigt; woraus Sie zugleich ersehen, daß der kaiserliche Maler selbst sich am wenigsten geschmei-

chelt hat. Interessanter, weil mehr auf das Bewegliche und Beseelte, mithin Charakteristische, in dem Aeußeren Julian's gerichtet, ist die Schilderung Gregor's, obwohl sichtbarlich der Haß ihm die grellen Farben geboten hat, welche uns aus derselben in's Auge springen. Schon während ihres gemeinsamen Studiums in Athen, versichert er, sei ihm an dem jungen Prinzen das Ungleiche und Excentrische seines Wesens und Benehmens aufgefallen. Sein unsteter Nacken, seine zuckenden Schultern, sein irre rollendes Auge, seine unruhigen Beine, seine Hochmuth schnaubende Nase, die lächerlichen Verzerrungen seines Gesichts, das unmäßige, schütternde Gelächter, das er oft aufschlagen konnte, sein Nicken und Kopfschütteln ohne Grund, seine stockende, durch Athmen unterbrochene Rede, seine abspringenden, sinnlosen Fragen und die um nichts bessern Antworten, ungeordnet und häufig sich selbst widersprechend, schienen unserm angehenden Kirchenvater schon damals nichts Gutes zu bedeuten [81]). Wie gesagt, eine gegnerische Schilderung, von der jedenfalls viel zum Vortheil des Geschilderten abzuziehen ist: und doch werden wir nach demjenigen, was wir bisher von Julian's Denk- und Handlungsweise kennen gelernt haben, uns wohl besinnen, sie geradezu, auch in ihren Grundzügen, für Verläumdung zu erklären.

Indessen, um Julian nicht Unrecht zu thun, ist es Zeit, daß wir zum Schlusse noch auf diejenigen Züge in seinem Bilde achten, in welchen er sich nicht bloß, wie bisher, als Romantiker, oder romantischer Fürst, überhaupt, sondern bestimmt als heidnischer Romantiker, als Romantiker auf dem Throne der Cäsaren, zeigt; wodurch er sich also von christlichen Romantikern, mit denen er uns bisher gemeinsame Merkmale bot, unterscheidet, ja zu ihnen beziehungsweise in einen Gegensatz tritt, der schwerlich zu seinem Nachtheil ausschlagen dürfte. — Was er romantisch erneuern wollte, war das schöne Griechen=, das gewaltige Römerthum. — Vom Griechenthum sehen wir in Julian, bei aller sophistischen Ausartung, bei allem neuplatonischen Mysticismus, doch den philosophischen Trieb, die Geistesfreiheit noch erhalten, welche den natürlichen Ursachen der Dinge nachforscht, und gegen blinden Glauben sich sträubt. Daß auf letzteren die ganze Weisheit des Christenthums hinauslaufe, war ja eine der Ursachen, welche den philosophischen Kaiser von diesem abstießen, dem er Schuld gab, auf den leichtgläubigen, kindischen und unvernünftigen Theil der menschlichen Seele berechnet zu sein[82]). Die trockene Zurückführung einer Erscheinung in Natur und Geschichte auf den göttlichen Befehl genügt ihm

nicht; er verlangt eine Zusammenstimmung zwischen dem Willen Gottes und dem Wesen der Gegenstände, welche durch jenen gesetzt oder bestimmt werden [83]). Zu dem Griechischen im Wesen Julian's können wir auch seinen Natursinn rechnen, auf welchem sein ganzes Religionssystem ruht, und vermöge dessen es ihm unbegreiflich ist, wie Menschen, mit Umgehung der sichtbaren und lebendigen Götter, von denen sie täglich und stündlich Wohlthaten empfangen, der Sonne, in deren Strahlen sie sich wärmen, des Mondes u. s. f., einen todten Mann anbeten mögen, von dem weder sie noch ihre Vorfahren etwas gesehen haben [84]).

Vom Römerthum hatte Julian vor Allem die Grundtugend desselben, die kriegerische Tüchtigkeit, in sich bewahrt, und zwar gleichsehr als Talent des Feldherrn, die Gabe, sich ein tüchtiges Heer heranzuziehen und Feldzugs- und Schlachtenplane zu entwerfen, wie als persönliche Tapferkeit des Kriegers. Damit hing dann auch seine körperliche Abhärtung, seine Bedürfnißlosigkeit und Mäßigkeit zusammen. Wie die großen Römer der guten Zeit, ein Cincinnatus, ein Curius und Fabricius, sich durch Einfachheit ihrer Lebensweise ausgezeichnet hatten, so war eine seiner ersten Regierungshandlungen die Vereinfachung des Hofhaltes, die Entlassung der Schaaren von Köchen,

Barbieren und Verschnittenen, mit denen seine Vorgänger sich umgeben hatten[85]). Im grellen Abstich von ihrer Lebensweise, war sein Lager eine Streu, mit einem Pelz bedeckt[86]); seine Kost im Felde kaum für einen gemeinen Soldaten, im Frieden kaum für einen Diogenes gut genug[87]); und während er auch in der Liebe enthaltsam war wie Scipio[88]), war er rastlos den Tag und die halbe Nacht, oft mit verschiedenen Dingen zugleich, beschäftigt wie Cäsar[89]). Zum philosophischen Bewußtsein erhoben, war diese römische Denk- und Lebensart Stoicismus; der romantische Augustus ist daher Stoiker, und in seiner auf Uebertreibung angelegten Stellung selbst Cyniker. — Als antiker Romantiker war Julian ferner politisch liberal, ein Freund der alten republicanischen Staatseinrichtungen, die er, der Sache nach untergegangen, doch in ihren Formen achtete und wieder hervorzog. Nicht bloß, daß er sich, nach August's Vorgange, den Titel eines Herrn verbat: zum Erstaunen der in den byzantinischen Despotismus längst eingewohnten Zeitgenossen begibt er sich am Neujahrstage zu Fuß zu den Consuln, und als er kurz darauf einem von ihnen aus Versehen in's Amt gegriffen, legt er sich selbst eine Geldbuße von 10 Pfund Gold auf[90]). Freilich ebenso affectirt und wirkungslos, aber doch immerhin

erfreulicher, als wenn andererseits die unumschränkte Machtvollkommenheit und der orientalische oder feudalistische Prunk des Königthums romantisch wieder hervorgesucht werden, mit welchen sich allerdings das Christenthum in seiner classischen Zeit ebenso, wie die griechisch-römische Religion mit republicanischer Freiheit und Einfachheit, wahlverwandt gezeigt hat.

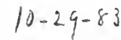
Auch Julian's Tod ist der eines alten Weisen. Obwohl in der Blüthe der Jahre, mitten unter unvollendeten Entwürfen, im bedenklichsten Augenblicke von der Todeswunde getroffen, der sein allzukühner Muth ihn blosgestellt hatte, verliert er doch die Fassung nicht, noch beklagt er das frühe Ziel, das er sich gesteckt sieht; sondern zufrieden mit seinem Tagwerke, reuelos über das Vergangene und froh des zukünftigen Looses der vom Körper nun bald entbundenen Seele, getröstet und seine Umgebungen tröstend, entschlummert er unter philosophischen Gesprächen, nicht ohne Bewußtsein der Aehnlichkeit dieser Scene mit der Sterbescene des platonischen Sokrates, mit dessen Kerker Libanius das Zelt des sterbenden Julian vergleicht[91]).

So ist auch uns begegnet, was wir bei frühern Beurtheilern Julian's bemerkten, von dem denkwürdigen Manne uns wechselsweise angezogen und wieder abgestoßen zu finden: und so wenig wir im

Stande sind, diesen Widerspruch in dem Eindrucke des Mannes und unsrer Stellung zu ihm aufzulösen, so sind wir doch wohl jetzt ausgerüstet, den Grund desselben klar und bestimmt zu erkennen und zu bezeichnen. Uns Söhnen der Gegenwart, die wir vorwärts streben, und den neuen Tag, dessen Morgengrauen wir spüren, heraufführen helfen möchten, ist Julian als Romantiker, dessen Ideale rückwärts liegen, der das Rad der Geschichte zurückzudrehen unternimmt, zuwider, und in dieser Hinsicht, formell gleichsam, finden wir uns zu seinen christlichen Gegnern hingezogen, welche damals das neue Princip des Fortschritts und der Zukunft vertraten. Aber materiell ist dasjenige, was Julian aus der Vergangenheit festzuhalten suchte, mit demjenigen verwandt, was uns die Zukunft bringen soll: die freie harmonische Menschlichkeit des Griechenthums, die auf sich selbst ruhende Mannhaftigkeit des Römerthums ist es, zu welcher wir aus der langen christlichen Mittelzeit, und mit der geistigen und sittlichen Errungenschaft von dieser bereichert, uns wieder herauszuarbeiten im Begriffe sind. In dieser Hinsicht, auf den Inhalt seiner Ideale und Bestrebungen, fühlen wir uns, trotz aller Verzerrung, in der sie bei ihm erscheinen, zu Julian hingezogen, von seinen Gegnern aber abgestoßen, aus welchen das Princip des unfreien

Glaubens, des gebrochenen Lebens, zu uns spricht, das in seinen letzten Nachwirkungen zu überwinden, unsere Aufgabe und unser Pathos ist.

Bekanntlich haben die Christen, die ihrem Erzfeinde den Ruhm seines schönen Endes nicht gönnten, seine Sterbescene entstellt, indem sie ihn in verzweifeltem Wüthen das Blut seiner Wunde gen Himmel spritzen lassen mit dem Ausruf: Du hast gewonnen, Galiläer[92]). Die Lüge ist nicht ohne Sinn, ja sie enthält eine allgemeine, auch für uns tröstliche Wahrheit: die nämlich, daß unfehlbar jeder Julian, d. h. jeder auch noch so begabte und mächtige Mensch, der eine ausgelebte Geistes- und Lebensgestalt wiederherzustellen oder gewaltsam festzuhalten unternimmt, gegen den Galiläer, oder den Genius der Zukunft, unterliegen muß.



Anmerkungen und Nachweisungen.

1. Zu S. 5.

G r e g o r. N a z. Orat. III. und IV. zu Anfang. Opp. ed. Colon. Tom. I, p. 49 sq. 110 sq.

2. Zu S. 5.

L i b a n. Orat. parental. in Julian. §. 156. In F a b r i c. Biblioth. Graec. Tom. VI, p. 377 sq.

3. Zu S. 6.

G o t t f r i e d A r n o l d, unparteiische Kirchen= und Ketzer=historien, I. Band, IV. Buch, 1. Kap., §. 11 ff.

4. Zu S. 7.

Orat. III, p. 50 A B.

5. Zu S. 9.

G i b b o n, Geschichte des Verfalls und Untergangs des röm. Weltreichs, Kap. XXII u. XXIII.

6. Zu S. 11.

S c h l o s s e r's Urtheile über Julian findet man in seiner Recension von N e a n d e r's Schrift über denselben, Allg. Lit. Ztg. 1813, S. 125 ff.; in seiner universalhistorischen Uebersicht der Gesch. der a. Welt, III, 2, S. 408 ff., und in der Welt=geschichte für das deutsche Volk, IV, S. 483 f.

7. Zu S. 11.

„So unverständig — heißt es an dem zuletzt angeführten Orte — als es in unsern Tagen sein würde, die Klöster, die geistliche Zucht und die andächtige Sitte des Mittelalters, oder auch nur die strenge Glaubenslehre der Reformatoren wieder einzuführen.“

8. Zu S. 14.

Liban. Orat. parent. §. 9: *Καί ποτε τοῖς τοῦ Πλάτωνος γέμουσιν εἰς ταὐτὸν ἐλθὼν* (Julian), *ἀκούσας ὑπέρ τε θεῶν καὶ δαιμόνων, — καὶ τί τε ἡ ψυχὴ, καὶ πόθεν ἥκει, καὶ ποῖ πορεύεται, καὶ τίσι βαπτίζεται, καὶ τίσιν αἴρεται, — καὶ τί μὲν αὐτῇ δεσμὸς, τί δὲ ἐλευθερία, καὶ πῶς ἂν γένοιτο τὸ μὲν φυγεῖν, τοῦ δὲ τυχεῖν· ἁλμυρὰν ἀκοὴν ἐπεκλύσατο τῷ ποτίμῳ λόγῳ* u. s. w. (Als er einmal mit Platonikern zusammentraf, und sie sprechen hörte von Göttern und Dämonen, und was die Seele sei, woher sie komme und wohin sie gehe, wodurch sie niedergedrückt und wodurch gehoben werde, worin ihre Knechtschaft und worin ihre Freiheit bestehe, und wie sie jener entgehen, diese aber erringen möge: da wusch er die salzige Fluth (der christlichen Lehre) durch das reine Quellwasser der wahren Lehre aus seiner Seele.)

9. Zu S. 15.

Neander, der Kaiser Julian und sein Zeitalter. Leipzig 1813. S. 71 ff., 145 ff.

10. Zu S. 15.

Ullmann, Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmstadt 1825. S. 72 ff.

11. Zu S. 16.

A. a. O. S. 96. 170.

12. Zu S. 17.

Ebendas. S. 3. 22. 103 ff.

13. Zu S. 19.

Ebendas. S. 170.

14. Zu S. 22.

Julian. ap. Cyrill. contra Jul. L. VI, p. 194 D: (Juliani imp. opera et Cyrilli Alex. contra Julian. ed. Ezech. Spanheim) — *ἀξίως ἄν τις συνετωτέρους ὑμῶν μισήσειεν, ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους ἐλεήσειεν, οἳ κατακολουθοῦντες ὑμῖν εἰς τοῦτο ἦλθον ὀλέθρου, ὥστε τοὺς αἰωνίους ἀφέντες θεοὺς, ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων μεταβῆναι νεκρόν.* (Billig muß man die Verständigern unter euch hassen, die Einfältigern aber bemitleiden, welche als eure Anhänger so tief ins Verderben hineingerathen sind, daß sie die ewigen Götter verlassend zu einem todten Juden übergingen.) Vgl. ebendas. p. 206 A, L. X, p. 335 B. Julian. epist. LII, p. 438 C. Liban. Orat. parental. §. 87: Julian hat die christlichen Bücher widerlegt, *αἳ τὸν ἐκ Παλαιστίνης ἄνθρωπον θεόν τε καὶ θεοῦ παῖδα ποιοῦσι.* (Welche den Menschen aus Palästina zum Gott und Gottessohn machen.)

15. Zu S. 22.

Julian. ap. Cyrill. L. IX, p. 306 A: Die Juden sind durch den Verlust ihres Tempels entschuldigt, daß sie nicht mehr eigentlich und öffentlich opfern: *ὑμεῖς δὲ, οἱ τὴν καινὴν θυσίαν εὑρόντες, οὐδὲν δεόμενοι τῆς Ἱερουσαλὴμ, ἀντὶ τίνος οὐ θύετε;* (Ihr hingegen, die ihr das „neue Opfer“ erfunden

habt, und Jerusalem nicht brauchet, weßhalb opfert ihr nicht?) Vgl. ebendas. L. X, p. 343 C.

16. Zu S. 22.

Julian. ap. Cyrill. VII, p. 229 D: (*ἐκ τῶν παρ' ὑμῖν γραφῶν*) *οὐδ' ἂν γένοιτο γενναῖος ἀνὴρ μᾶλλον οὐδὲ ἐπιεικής. ἐκ δὲ τῶν παρ' ἡμῖν αὐτὸς αὑτοῦ πᾶς ἂν γένοιτο καλλίων* u. s. f. (Durch eure heiligen Schriften kann Keiner edler oder ehrenhafter werden; durch die unsrigen dagegen kann Jeder besser werden als er war.) Ebendas. p. 238 E wird das Christenthum, seiner laxen Lebensgrundsätze wegen, eine Religion für Schenkwirthe (*κάπηλοι*), Zöllner, Tänzer und ähnliches Gelichter genannt.

17. Zu. S. 22.

Julian. epist. LII. p. 438 A heißen die Heiden *οἱ ὀρθῶς καὶ δικαίως τοὺς θεοὺς θεραπεύοντες κατὰ τὰ ἐξ αἰῶνος παραδεδομένα.* (Die rechten und ordentlichen Götterverehrer nach der uralten Ueberlieferung.) Ders. bei Cyrill. VI, p. 191 DE: *ὁ δὲ Ἰησοῦς, ἀναπείσας τὸ χείριστον τῶν παρ' ὑμῖν, ὀλίγους πρὸς τοῖς τριακοσίοις ἐνιαυτοῖς ὀνομάζεται.* (Von Jesus dagegen, der die Schlechtesten unter euch angeworben hat, ist erst seit dreihundert und etlichen Jahren die Rede.)

18. Zu S. 23.

Schlosser, A. Lit. Ztg. 1813, S. 128: Julian's Heidenthum war eine ganz andere Religion, als die des heidnischen Volkes. Vom alten Heidenthum entlehnte es (S. 127) nur Namen und Bilder.

19. Zu S. 23.

Ausführlich hat Julian dieses System in seiner Oratio IV, in regem Solem, Opp. p. 130 sqq. entwickelt.

20. Zu S. 24.

Julian. ap. Cyrill. L. II, p. 65, B: *Θεοὺς ὀνομάζει Πλάτων τοὺς ἐμφανεῖς, ἥλιον καὶ σελήνην, ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἀλλ' οὗτοι τῶν ἀφανῶν εἰσὶν εἰκόνες· ὁ φαινόμενος τοῖς ὀφθαλμοῖς ἥλιος τοῦ νοητοῦ καὶ μὴ φαινομένου, καὶ πάλιν ἡ φαινομένη τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν σελήνη καὶ τῶν ἄστρων ἕκαστον εἰκόνες εἰσὶ τῶν νοητῶν.* (Götter nennt Plato die sichtbaren, Sonne und Mond, Himmel und Gestirne; aber diese sind nur Abbilder der unsichtbaren: die den Augen erscheinende Sonne von der übersinnlichen und nicht erscheinenden u. s. f.) Epist. LI. ad Alex. p. 434 D nennt **Julian** *τὸν μέγαν Ἥλιον τὸ ζῶν ἄγαλμα καὶ ἔμψυχον καὶ ἔννουν καὶ ἀγαθοεργὸν τοῦ νοητοῦ πατρός.* (Den großen Helios das lebendige, beseelte und wohlthätige Abbild des übersinnlichen Vaters.)

21. Zu S. 24.

Julian. Orat. IV, in regem Solem, p. 132 sq. Vgl. **Neander**, Kaiser Julian, S. 107 f.

22. Zu S. 25.

Julian. ap. Cyrill. L. IV, p. 148 B: Von dem Weltschöpfer des Moses haben wir eine bessere Meinung, *οἱ κοινον μὲν ἐκεῖνον ὑπολαμβάνοντες ἁπάντων δεσπότην· ἐθνάρχας δὲ ἄλλους, οἳ τυγχάνουσι μὲν ὑπ' ἐκεῖνον, εἰσὶ δὲ ὥσπερ ὕπαρχοι βασιλέως, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ διαφερόντως ἐπανορθούμενος φροντίδα.* (Die wir ihn für den gemeinsamen Herrscher über Alles halten, unter ihm aber Völkergötter annehmen, welche, gleich den Statthaltern des Kaisers, jeder sein besonderes Geschäft besorgen.) Ders. ebendas. p. 115, D. E: *οἱ γὰρ ἡμέτεροί φασι τὸν δημιουργὸν ἁπάντων μὲν εἶναι κοινὸν πατέρα καὶ βασιλέα, νενεμῆσθαι δὲ τὰ λοιπὰ τῶν ἐθνῶν ὑπ' αὐτοῦ

ἐθνάρχαις καὶ πολιούχοις θεοῖς, ὧν ἕκαστος ἐπιτροπεύει την ἑαυτοῦ λῆξιν οἰκείως αὐτῷ. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν μὲν τῷ πατρὶ πάντα τέλεια καὶ ἓν πάντα, ἐν δὲ τοῖς μεριστοῖς ἄλλη παρ' ἄλλῳ κρατεῖ δύναμις· Ἄρης μὲν ἐπιτροπεύει τὰ πολεμικὰ τῶν ἐθνῶν· Ἀθηνᾶ δὲ τὰ μετὰ φρονήσεως πολεμικά· Ἑρμῆς δὲ τὰ συνετώτερα μᾶλλον ἢ τολμηρότερα, καὶ καθ' ἑκάστην οὐσίαν τῶν οἰκείων θεῶν ἕπεται καὶ τα ἐπιτροπευόμενα παρὰ σφῶν ἔθνη. (Die Unsrigen lehren, der Weltschöpfer sei der gemeinsame Vater und König von Allem, die einzelnen Völker aber habe er an untergeordnete Volks- und Stadt-Gottheiten vertheilt, deren jede das ihr zugetheilte Gebiet auf ihre Weise verwaltet. Da nämlich in dem Allvater zwar Alles vollkommen und Eins, in den Theilgottheiten aber diese oder jene Kraft die vorherrschende ist: so verwaltet Ares die kriegerischen unter den Völkern, Athene die verständig kriegerischen, Hermes die von mehr Geist als Kühnheit, und je nach dem besondern Wesen der eigenen Götter richten sich auch die von ihnen regierten Nationen.)

23. Zu S. 25.

Julian. Orat. IV. in reg. Solem, p. 149 C: *ὑπὸ Διὸς — ὅσπερ ἐστὶν ὁ αὐτὸς Ἥλιος. — Ἀπόλλωνι, τῷ νομιζομένῳ μηδὲν Ἡλίου διαφέρειν.* (Von Zeus, welcher zugleich Helios ist. — dem Apollon, der vom Sonnengotte nicht verschieden ist.) Ebendas. p. 136 A beruft er sich für die Identität der im Text genannten Vier auf den Apollinischen Vers:

Εἷς Ζεύς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιός ἐστι Σάραπις.

(Einer ist Zeus, Hades, der Sonnengott und Serapis.) Orat. VI. adv. Cynicos, p. 182 C: *ὁ γάρ τοι Προμηθεύς, ἡ πάντα ἐπιτροπεύουσα τὰ θνητὰ πρόνοια —.* (Prometheus nämlich, die alles Sterbliche verwaltende Vorsehung.) Orat. IV. in reg. Sol. p. 149 B. C: *Ἀθηνᾶν πρόνοιαν, — ἣν ὁ μὲν*

μῦθός φησιν ἐκ τοῦ Διος γενέσθαι κορυφῆς· ἡμεῖς δὲ ὅλην ἐξ ὅλου τοῦ βασιλέως Ἡλίου προβληθῆναι —· ἐπεὶ τἄλλα γε, οὐδὲν διαφέρειν Ἡλίου Δία νομίζοντες, ὁμολογοῦμεν τῇ παλαιᾷ φήμῃ. καὶ τοῦτο δὲ αὐτὸ, Πρόνοιαν Ἀθηνᾶν λέγοντες, οὐ καινοτομοῦμεν, εἴπερ ὀρθῶς ἀκούομεν·

Ἵκετο δ' εἰς Πυθὼ καὶ εἰς γλαυκῶπα Προνοίην. (Die Athene Pronoia (Vorsehung), welche der Mythus aus dem Haupte des Zeus entstehen läßt, wogegen wir sie ganz aus dem ganzen König Helios hervorgehen lassen; während wir übrigens, da wir zwischen Zeus und Helios keinen Unterschied annehmen, mit der alten Sage übereinstimmen. Auch das, daß wir die Athene Pronoia nennen, ist keine Neuerung von uns, wenn es mit Recht heißt: Er kam nach Pytho und zu der blauäugigen Pronoia.)

24. Zu S. 26.

Orat. IV. in reg. Sol. p. 149 D: *τὴν Ἀθηνᾶν νομιστέον — συνάπτειν — τοὺς περὶ τὸν ἥλιον θεοὺς — τῷ βασιλεῖ τῶν ὅλων Ἡλίῳ δίχα συγχύσεως εἰς ἕνωσιν.* (Athene, muß man sich vorstellen, führe die die Sonne umgebenden Götter mit dem Allkönig Helios ohne Vermischung zur Einheit zusammen.) Ebendas. p. 156, C. D u. 157 A: *ὁ βασιλεὺς τῶν ὅλων Ἥλιος, ὁ — τὸν οὐρανὸν σύμπαντα πληρώσας τοσούτων θεῶν, ὁπόσους αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ νοερῶς ἔχει, περὶ αὐτὸν ἀμερίστως πληθυνομένων καὶ ἑνοειδῶς αὐτῷ συνηνωμένων.* (Der Allkönig Helios, der, so viele er ideell in sich schließt, mit so vielen Göttern den Himmel erfüllt, die in ungetheilter Mehrheit um ihn und Eins mit ihm sind.) Ebendas. p. 150 B: Aphrodite, zum Abstractum der *σύγκρασις* oder *ἕνωσις τῶν οὐρανίων θεῶν* zusammengeschwunden, verleiht der Erde Fruchtbarkeit, *ἧς ὁ μὲν βασιλεὺς Ἥλιος ἔχει τὴν πρωτουργὸν αἰτίαν, Ἀφροδίτη δὲ αὐτῷ συναίτιος* —. p. 153 D: *καὶ γὰρ οὐδέν ἐστιν ἀγαθὸν*

κατὰ τὸν βίον, ὃ μὴ παρὰ τοῦ θεοῦ τοῦδε (τοῦ Ἡλίου) λαβόντες ἔχομεν, ἤ τοι παρὰ μόνου τέλειον, ἢ διὰ τῶν ἄλλων θεῶν παρ' αὐτοῦ τελειούμενον. (Deren erste wirkende Ursache der König Helios, Mitursache aber Aphrodite ist. Denn nichts Gutes gibt es im Leben, das uns nicht von diesem Gott entweder ganz und unmittelbar oder durch Vermittlung der andern Götter käme.)

25. Zu S. 27.

Ebendas. p. 137 B: τὸ γάρ·

Ἠέλιόν τ' ἀκάμαντα βοῶπις πότνια Ἥρη
Πέμψεν ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοὰς ἀέκοντα νέεσθαι·

πρὸ τοῦ καιροῦ φησι νομισθῆναι τὴν νύκτα, διά τινα χαλεπὴν ὁμίχλην. (Denn wenn es bei Homer heißt:

Helios aber, den unermüdeten, nöthigte Here,
Zu des Okeanos Fluten sich widerwillig zu senken —

so heißt dieß nur, daß die Nacht vor der Zeit einzutreten geschienen habe, wegen eines starken Nebels.)

26. Zu S. 27.

Ebendas. p. 136 C: ὁ μὲν γενεαλογῶν αὐτὸν Ὑπερίονος ἔφη καὶ Θείας· μονονουχὶ διὰ τούτων αἰνιττόμενος τῶν πάντων ὑπερέχοντος αὐτὸν ἔκγονον γνήσιον φῦναι. — μηδὲ συνδοιασμὸν μηδὲ γάμους ὑπολαμβάνωμεν, ἄπιστα καὶ παράδοξα ποιητικῆς Μούσης ἀθύρματα· πατέρα δὲ αὐτοῦ καὶ γεννήτορα νομίζωμεν τὸν θειότατον καὶ ὑπέρτατον. Vgl. p. 132 f. (Der eine nennt ihn in seiner Genealogie den Sohn des Hyperion und der Theia, wodurch er zu verstehen gibt, daß er von dem über Alles Erhabenen ein ächter Sproß sei. — Hiebei muß man nicht an Paarung oder Hochzeit denken, unglaubhafte und widersinnige Spiele einer dichterischen Muse; sondern als seinen Vater und Erzeuger den Göttlichsten und Höchsten sich vorstellen.)

27. Zu S. 27.

Julian. Orat. V. in Matrem Deorum, p. 166 B, C: *τὴν δὴ τὰ γινόμενα καὶ φθειρόμενα σώζουσαν προμήθειαν* (sie hieß vorher *πάσης γενέσεως αἰτία*, welche — *τῶν νοητῶν ὑπερκοσμίων θεῶν δεξαμένη πάντων αἰτίας ἐν ἑαυτῇ, πηγὴ τοῖς νοεροῖς ἐγένετο* — nach der dreifachen Abstufung von *θεοὶ νοητοὶ, νοεροὶ* und *φαινόμενοι*) *ἐρᾷν ὁ μῦθος ἔφη τῆς δημιουργικῆς τούτων αἰτίας καὶ γονίμου· καὶ κελεύειν μὲν αὐτὴν ἐν τῷ νοητῷ τίκτειν μᾶλλον, καὶ βούλεσθαί γε πρὸς ἑαυτὴν ἐπεστράφθαι καὶ συνοικεῖν, ἐπίταγμα δὲ ποιεῖσθαι, μηδενὶ τῶν ἄλλων, ἅμα μὲν τὸ ἑνοειδὲς σωτήριον διώκουσαν, ἅμα δὲ φεύγουσαν τὸ πρὸς τὴν ὕλην νεῦσαν·* — *ἐπείπερ ἐν πᾶσιν ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπιστροφὴ μᾶλλόν ἐστι δραστήριος τῆς πρὸς τὸ χεῖρον νεύσεως.* — 167, A B C: *ὃ δὴ βουλόμενος ὁ μῦθος διδάξαι, παραινέσαι φησὶ τὴν μητέρα τῶν θεῶν τῷ Ἄττιδι, θεραπεύειν αὐτὴν καὶ μήτε ἀποχωρεῖν μήτε ἐρᾷν ἄλλης. ὁ δὲ προῆλθεν ἄχρι τῶν ἐσχάτων τῆς ὕλης κατελθών. ἐπεὶ δὲ ἐχρῆν παύσασθαί ποτε καὶ στῆναι τὴν ἀπειρίαν,* so erfolgte die Entmannung: *ἡ δὲ ἐκτομὴ τὶς ἐποχὴ τῆς ἀπειρίας.* [Das Wesentliche dieser Stellen, wie der in den zwei nächsten Anmerkungen citirten, ist vornen im Text übersetzt.]

28. Zu S. 28.

Orat. V. in Matr. Deor. p. 169 D. 170 A B: *Καὶ μή τις ὑπολάβοι με λέγειν, ὡς ταῦτα ἐπράχθη ποτὲ καὶ γέγονεν· ὥσπερ οὐκ εἰδότων τῶν θεῶν αὐτῶν, ὅ τι ποιήσουσιν, ἢ τὰ σφῶν αὐτῶν ἁμαρτήματα διορθουμένων. ἀλλὰ οἱ παλαιοὶ τῶν ὄντων ἀεὶ τὰς αἰτίας — διερευνώμενοι — ἔπειτα εὑρόντες ἐσκέπασαν αὐτὰ μύθοις παραδόξοις, ἵνα διὰ τοῦ παραδόξου καὶ ἀπεμφαίνοντος τὸ πλάσμα φωραθὲν ἐπὶ τὴν ζήτησιν ἡμᾶς τῆς ἀληθείας προτρέψῃ· τοῖς μὲν ἰδιώταις ἀρ-*

κούσης, οἶμαι, τῆς ἀλόγου καὶ διὰ τῶν συμβόλων μόνον ὠφελείας u. s. f. (Von selbst denkt man hier an die gleichlautende Theorie des Origenes, s. mein Leben Jesu, Einl. §. 4.) Ebendas. p. 171 C D: *καὶ οὐδέποτε γέγονεν ὅτε μὴ ταῦτα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον· ἀλλ᾽ ἀεὶ μὲν Ἄττις ἐστὶν ὑπουργὸς τῇ μητρὶ —, ἀεὶ δὲ ὀργάζει τὴν γένεσιν, ἀεὶ δὲ ἀποτέμνεται τὴν ἀπειρίαν —.*

29. Zu S. 28.

Orat. IV. in reg. Sol. p. 137 C: *ἀλλὰ τὰ μὲν τῶν ποιητῶν χαίρειν ἐάσωμεν· ἔχει γάρ τι μετὰ τοῦ θείου πολὺ καὶ ἀνθρώπινον.*

30. Zu S. 29.

Orat. V. in Matr. Deor. p. 174 sqq.

31. Zu S. 30.

Von manchen unhistorischen Erzählungen des neuen Testaments ist neuestens überzeugend nachgewiesen worden, daß sie nicht der bewußt- und absichtslos dichtenden Sage, sondern sehr absichtlicher und völlig bewußter Erdichtung, ihren Ursprung verdanken. Auf solche Erzählungen die Benennung des Mythischen anzuwenden, hat man sich enthalten. Hiezu sehe ich, in der Sache wenigstens, keinen Grund. In der griechisch-römischen Götterlehre, woher uns der Begriff des Mythus kommt, denkt Niemand an eine solche Unterscheidung. Jede unhistorische Erzählung, wie auch immer entstanden, in welcher eine religiöse Gemeinschaft einen Bestandtheil ihrer heiligen Grundlage, weil einen absoluten Ausdruck ihrer constitutiven Empfindungen und Vorstellungen, erkennt, ist ein Mythus. Vgl. das Leben Jesu, I, S. 94 ff. der vierten Auflage.

32. Zu S. 30.

Orat. V. in Matr. Deor. p. 161 B. Er hatte ein Mirakel erzählt, das sich bei der Landung eines Bildes der Göttermutter in Ostia begeben haben sollte, und setzt nun hinzu: *καίτοι με οὐ λέληθεν, ὅτι φήσουσιν αὐτά τινες τῶν λίαν σοφῶν ὕθλους εἶναι γραϊδίων οὐκ ἀνεκτούς. ἐμοὶ δὲ δοκεῖ ταῖς πόλεσι πιστεύειν μᾶλλον τὰ τοιαῦτα, ἢ τουτοισὶ τοῖς κομψοῖς, ὧν το ψυχάριον δριμὺ μέν, ὑγιὲς δὲ οὐδὲν βλέπει.* [Wörtlich im Text.]

33. Zu S. 30.

Worte des Libanius in der Orat. parental. in Jul. §. 10. Vgl. denselben in der Orat. de ulciscenda Juliani nece §. 22. Fabric.

34. Zu S. 31.

Julian. epist. VII, p. 376 D: *Διὰ γὰρ τὴν Γαλιλαίων μωρίαν, ὀλίγου δεῖν, ἅπαντα ἀνετράπη· διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμένειαν σωζόμεθα πάντες.* [Wörtlich im Text.]

35. Zu S. 31.

Vgl. Liban. Orat. parent. §. 82.

36. Zu S. 31.

Julian. ap. Cyrill. L. VII, p. 229 sq. (Vgl. oben Anmerk. 16): Ein Mensch, der in griechisch römischer Literatur und Religion erzogen wird, ist er von der Natur nicht ganz stiefmütterlich ausgestattet, *ἀτεχνῶς γίνεται τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δῶρον, ἤτοι φῶς ἀνάψας ἐπιστήμης, ἢ πολιτείας γένος, ἢ πολεμίους πολλοὺς τρεψάμενος, καὶ πολλὴν γῆν, πολλὴν δὲ ἐπελθὼν θάλασσαν, καὶ τούτῳ φανεὶς ἡρωϊκός* (wird ordentlich ein Geschenk der Götter für die Menschen, sei es, daß er

in Wissenschaft oder Leben ein neues Licht anzündet, oder viele Feinde schlägt, oder große Wanderungen zu Land und zur See macht und sich dadurch als Helden zeigt.) Dagegen *ἐκ πάντων ὑμῶν ἐπιλεξάμενοι παιδία, ταῖς γραφαῖς* (A. u. N. T.) *ἐμμελετῆσαι παρασκευάσατε· κἂν φανῇ τῶν ἀνδραπόδων, εἰς ἄνδρα τελέσαντα, σπουδαιότερα, ληρεῖν ἐμὲ καὶ μελαγχολᾶν νομίζετε.* (Wählet unter euch allen Knaben aus und lasset sie in der Schrift unterrichten: und wenn sie, zum männlichen Alter gelangt, sich edler zeigen als Sklaven, so haltet mich für einen Thoren und Verrückten.) Ebendas. p. 218 B: *ἕνα μοι κατὰ Ἀλέξανδρον δείξατε στρατηγὸν, ἕνα κατὰ Καίσαρα, παρὰ τοῖς Ἑβραίοις· οὐ γὰρ δὴ παρ' ὑμῖν.* (Einen Feldherrn wie Alexander oder Cäsar zeiget mir bei den Hebräern — geschweige denn bei euch.) Ferner p. 221 sq. 224 u. a. a. St.

37. Zu S. 31.

Ueber die Oberpriesterswürde vgl. Julian. Fragment. orat. epistolaeve cujusd. p. 298 D. Auch sonst rechnet in diesem Fragmente Julian sich selbst zu den Priestern: *πρέπει ἡμῖν* u. dgl. Das Andere sind Worte des Libanius, Orat. de ulcisc. Juliani nece §. 22: *οὗτος γάρ ἐστιν ὁ μερίσας αὐτοῦ τὸν βίον εἴς τε τὰς ὑπὲρ τῶν ὅλων βουλὰς, εἴς τε τὰς περὶ βωμοὺς διατριβάς.*

38. Zu S. 32.

Worte des Libanius, Orat. parental. 60.

39. Zu S. 32.

Ammian. Marcellin. L. XXII, 12: Hostiarum sanguine plurimo aras crebritate nimia perfundebat, tauros aliquoties immolando centenos, et innumeros varii pecoris greges, aves-

que candidas terra quaesitas et mari. Derſ. XXV, 4: Superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, innumeras sine parcimonia pecudes mactans: ut aestimaretur, si revertisset de Parthis, boves jam defuturos.

40. Zu S. 32.

Julian. ap. Cyrill. VI, p. 198 C.

41. Zu S. 33.

Ammian. Marcellin. XXII, 12: Augebantur autem caerimoniarum ritus immodice, cum impensarum amplitudine antehac inusitata et gravi: et quisque, cum impraepedite liceret, scientiam vaticinandi professus, juxta imperitus ac docilis, sine fine vel praestitutis ordinibus, oraculorum permittebantur scitari responsa, et extispicia, nonnunquam futura pandentia: oscinumque et auguriorum et omnium fides, si reperiri usquam posset, affectata varietate quaerebatur.

42. Zu S. 33.

Liban. Orat. parent. §. 83. de ulcisc. Jul. nece, §. 22. Vgl. Eunapius, Vitae Sophistar., in Jamblicho p. 15 sq. ed. Boissonade.

43. Zu S. 33.

Eunap. in Maxim. p. 54 sq.: *μὴ πάντως εἴκειν τοῖς πρώτως ἀπαντήσασιν, ἀλλ' ἐκβιάζεσθαι τὴν τοῦ θείου φύσιν, ἄχρις ἂν ἐπικλίνοις πρὸς τὸν θεραπεύοντα.*

44. Zu S. 33.

S. Ammian. Marcellin. XXIII, 1 sq., beſonders cap. 5.

45. Zu S. 33.

Kaiser Julian, S. 96.

46. Zu S. 34.

Diese Notizen s. bei Julian. Misopogon, p. 346. Liban. Orat. parent. §. 60 sqq. de ulcisc. J. nec. §. 22. Gregor. Naz. Orat. IV, p. 121. Womit zu vergl. Neander, Kaiser Julian, S. 129, und Wiggers, Julian der Abtrünnige, in Ilgens Zeitschrift für historische Theologie, 7ter (oder der neuen Folge 1ter) Band, S. 134.

47. Zu S. 34.

Liban. Orat. parental. §. 83.

48. Zu S. 35.

Greg. Naz Orat. III, p. 101 sq. Sozom. H. E. V, 15.

49. Zu S. 35.

In dem Anmerk. 37 angeführten Fragment, p. 296 B: *εὔλογον — τοὺς ἱερέας τιμᾶν ὡς λειτουργοὺς θεῶν, — καὶ διακονοῦντας ἡμῖν τὰ πρὸς τοὺς θεούς, συνεπισχύοντας τῇ ἐκ θεῶν εἰς ἡμᾶς τῶν ἀγαθῶν δόσει· προθύουσι γὰρ πάντων καὶ ὑπερεύχονται* u. s. f. (Man hat allen Grund, die Priester zu ehren als Diener der Götter, welche den Verkehr zwischen uns und ihnen verwalten und zu der Herabkunft des Guten von den Göttern auf uns mitwirken; denn sie opfern und beten für Alle.) 304 C D. 300 C D: *ἱερωμένος τις μήτε Ἀρχίλοχον ἀναγινωσκέτω μήτε Ἱππώνακτα, μήτε ἄλλον τινὰ τῶν τοιαῦτα γραφόντων. — ἄμεινον μὲν γὰρ καὶ πάντως πρέποι δ' ἂν ἡμῖν ἡ φιλοσοφία μόνη, καὶ τούτων ἡ τοὺς θεοὺς ἡγεμόνας προστησαμένη τῆς ἑαυτῶν παιδείας. ὅπερ Πυθα-*

γόρας, καὶ Πλάτων, καὶ Ἀριστοτέλης, οἵ τε ἀμφὶ Χρύσιππον καὶ Ζήνωνα. προςεκτέον μὲν γὰρ οὔτε πᾶσιν, οὔτε τοῖς πάντων δόγμασι· ἀλλὰ ἐκείνοις μόνον καὶ ἐκείνων, ὅσα εὐσεβείας ἐστὶ ποιητικὰ, καὶ διδάσκει περὶ θεῶν πρῶτον μὲν ὡς εἰσὶν, εἶτα ὡς προνοοῦσι τῶν τῇδε u. s. f. 301 C: *μήτε Ἐπικούρειος εἰςιέτω λόγος μήτε Πυῤῥώνειος· ἤδη μὲν γὰρ καλῶς ποιοῦντες οἱ θεοὶ καὶ ἀνῃρήκασιν, ὥστε ἐπιλείπειν καὶ τὰ πλεῖστα τῶν βιβλίων.* (Wer sich dem Dienste der Götter geweiht hat, der soll weder den Archilochos noch den Hipponax noch einen andern Schriftsteller dieser Art lesen. Am besten stünde es uns an, einzig mit Philosophie uns zu beschäftigen und zwar mit derjenigen, welche die Götter als Führer ihrer Lehre voranstellt, wie Pythagoras, Plato, Aristoteles, die Stoiker. Denn nicht auf alle noch auf aller Lehrsätze muß man hören, sondern nur auf diejenigen, welche fromm machen und lehren, daß es Götter gibt und daß sie für die menschlichen Angelegenheiten sorgen. Keine Epikureische noch skeptische Lehre finde Eingang; haben doch bereits auch die Götter, woran sie sehr wohl thaten, diese Schulen vertilgt, so daß auch die meisten ihrer Schriften verschwunden sind.)

50. Zu S. 36.

Julian. ap. Cyrill. VII, p. 238 B C: *τοῖς μὲν γαρ Ἑβραίοις ἀκριβῆ τὰ περὶ θρησκείαν ἐστὶ νόμιμα καὶ τὰ σεβάσματα καὶ τὰ φυλάγματα μυρία, καὶ δεόμενα βίου καὶ προαιρέσεως ἱερωτάτης.* (Die Hebräer haben in Bezug auf die Gottesverehrung genaue Vorschriften und Unzähliges zu halten und zu beobachten, wozu es des heiligsten Willens und Lebens bedarf.) In dieser Hinsicht, auf ihre Eßfreiheit (ihr *πάντα ἐσθίειν ὡς λάχανα χόρτου*) klagt Julian (ebendas. D) die Heiden der *χυδαιότης* — Gemeinheit — an, welche aber die Christen, wie er meint, noch weiter getrieben haben.

51. Zu S. 37.

Julian. ep. XXV, Judæorum nationi. Gregor. Naz. Orat. IV, p. 111. Sozom. H. E. V, 21. Theodoret. H. E. III, 20. Ammian. Marcellin. XXIII, 1: Ambitiosum quondam apud Hierosolymam templum, quod post multa et interneciva certamina obsidente Vespasiano posteaque Tito aegre est expugnatum, instaurare sumptibus cogitabat immodicis: negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi, qui olim Britannias curaverat pro praefectis. Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, juvaretque provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum: hocque modo elemento destinatius repellente, cessavit inceptum.

52. Zu S. 37.

Julian. Fragm. orat. p. 288. Epist. LII. p. 435 sqq. Socrat. Hist. Eccles. III, 15. Sozom. H. E. V, 14. Greg. Naz. Orat. III, p. 72 sq. Liban. Orat. parental. §. 58.

53. Zu S. 37.

Julian. Epist. LII, p. 438 B: *λόγῳ δὲ πείθεσθαι χρὴ καὶ διδάσκεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, οὐ πληγαῖς, οὐδὲ ὕβρεσιν, οὐδὲ αἰκισμῷ τοῦ σώματος.* Vgl. epist. VII, p. 376 C.

54. Zu S. 38.

Die Erzählungen s. bei Gregor. Naz. Orat. III, p. 75 sq. 83 sq. Sozom. V, 16. Liban. Orat. parent. §. 81. Die Bezeichnung: *ἐπιεικῶς ἐβιάζετο*, gebraucht Gregor a. a. O. p. 82 D.

55. Zu S. 38.

Ammian. Marcellin. XXII, 10.

56. Zu S. 38.

Liban. Orat. parental. §. 59: *φίλον μὲν ἄγων τὸν Διῒ φίλον, ἐχθρὸν δὲ τὸν ἐκείνῳ. μᾶλλον δὲ φίλον μὲν τὸν ἐκείνῳ φίλον, ἐχθρὸν δὲ οὐ πάντα τὸν οὔπω Διῒ φίλον· οὓς γὰρ ᾤετο τῷ χρόνῳ μεταθήσειν, οὐκ ἀπήλαυνε, κατεπᾴδων δὲ ἐνῆγε, καὶ τὴν πρώτην τε ἀναινομένους, περὶ βωμοὺς ὕστερον χορεύοντας ἔδειξε.* [Die freie Uebersetzung dieser Stelle, so wie der in den nächsten Anmerkungen citirten enthält der Text.]

57. Zu S. 39.

Julian. Epist. VII, Artabio, p. 376 C: *ἐγώ, νὴ τοὺς θεούς, οὔτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους, οὔτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον, οὔτε ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι· προτιμᾶσθαι μέντοι τοὺς θεοσεβεῖς καὶ πάνυ φημὶ δεῖν — — ἄνδρας τε καὶ πόλεις.*

58. Zu S. 39.

Gregor. Naz. Orat. III, p. 74. Socrat. H. E. III, 11. Sozom. V, 17. Theodoret. III, 8.

59. Zu S. 39.

Julian. Epist. XLIX, ad Arsac. Pontif. Galat. p. 431 D u. 432 A: *τῇ Πεσσινοῦντι βοηθεῖν ἕτοιμός εἰμι, εἰ τὴν Μητέρα τῶν θεῶν ἵλεων καταστήσουσιν ἑαυτοῖς. ἀμελοῦντες δὲ αὐτῆς, οὐκ ἄμεμπτοι μόνον, ἀλλά, πικρὸν εἰπεῖν, μὴ καὶ τῆς παρ' ἡμῶν ἀπολαύσωσι δυσμενείας·*

Οὐ γάρ μοι θέμις ἐστὶ, κομιζέμεν ἢ ἐλεαίρειν
Ἄνδρας, οἵ κε θεοῖσιν ἀπέχθωντ' ἀθανάτοισιν.

(Etwas abgeändert aus Odyss. X, 73 sq.) Andere ähnliche Fälle

berichtet noch Sozom. H. E. V, 3. Vgl. auch Liban. Or. par. §. 61.

60. Zu S. 39.

Greg. Naz. Orat. III, p. 81 A B: ἐκεῖνο μὲν οὖν καὶ σφόδρα μειρακιῶδες καὶ κοῦφον, καὶ οὐχ ὅπως βασιλέως ἀνδρὸς, ἀλλ' οὐδὲ ἄλλου τινὸς τῶν καὶ μετρίως στιβαρῶν την διάνοιαν, ὅτι τῇ μεταθέσει τῆς κλήσεως ἕψεσθαι νομίσας τὴν ἡμετέραν διάθεσιν, ἢ αἰσχυνεῖν γε ἡμᾶς ὥσπερ τι τῶν αἰσχίστων ἐγκαλουμένους, εὐθὺς καινοτομεῖ περὶ τὴν προσηγορίαν, Γαλιλαίους ἀντὶ Χριστιανῶν ὀνομάσας τε καὶ καλεῖσθαι νομοθετήσας —. (Das war doch gar knabenhaft und windig, und nicht nur keines Herrschers, sondern nicht einmal eines Mannes von nur mäßig ernstem Sinne würdig, daß er, in der Meinung, dem Namenswechsel werde auch unsre Gesinnung folgen, oder er könne uns damit wie mit der schmählichsten Anschuldigung beschämen, alsbald eine neue Bezeichnung aufbringen wollte, indem er uns Galiläer statt Christen nannte und zu nennen verordnete.)

61. Zu S. 39.

Julian begründet dieses Verbot Epist. XLII, p. 422 sqq. Vgl. dens. ap. Cyrill. p. 229 C. Gregor. Naz. Orat. III, p. 51 sqq. Ammian. Marcellin. XXII, 10: Illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus Christiani cultores. Oros. VII, 30. Vgl. Neander, Julian, S. 158 ff. Wiggers, in Ilgen's Zeitschrift, VII, S. 141 f.

62. Zu S. 40.

Ullmann, Gregor v. Nazianz, S. 89 f.

63. Zu S. 41.

Julian. Epist. ad Themistium, p. 256. 260. 267.

64. Zu S. 41.

Julian. Epist. ad Atheniens. p. 284 sq. Orat. VII, ad Heracl. p. 227 sqq. Ammian. Marcellin. XX, 5. Liban. Orat. parental. §. 83.

65. Zu S. 42.

Ich verweise auf Gibbon, Cap. 23; Wiggers, in Ilgen's Zeitschrift, S. 129 f.; Neander, Julian, S. 78 ff.; Teuffel, Julianus Apostata, in Pauly's Realencyclopädie, Bd. IV. „Wenn zur Zeit Julian's — bemerkt hiebei Gibbon, S. 705 der Uebers. von Sporschil — diese Künste blos von den heidnischen Priestern, um eine im Verscheiden begriffene Sache zu unterstützen, geübt worden wären, möchte man vielleicht dem Interesse und den Gewohnheiten des priesterlichen Charakters einige Nachsicht angedeihen lassen. Wohl aber mag es als Gegenstand des Staunens und des Aergernisses angesehen werden, daß die Philosophen selbst dazu beitrugen, den Aberglauben und die Leichtgläubigkeit des Menschengeschlechts zu mißbrauchen, und daß die griechischen Mysterien durch die Magie oder Theurgie der Neuplatoniker unterstützt wurden." — Wir in unsern Tagen sind an diese Stellung gewisser Philosophen längst so gewöhnt, daß wir uns über die Verwunderung des englischen Historikers verwundern möchten.

66. Zu S. 42.

Eunap. Vitae Soph. in Maximo, p. 54 sqq. in Chrysanth. p. 110 sq. ed. Boiss.

67. Zu S. 42.

Liban. Orat. parental. §. 75.

68. Zu S. 42.

Ammian. Marcellin. L. XXV, 4: Linguae fusioris et admodum raro silentis.

69. Zu S. 43.

Vgl. über Julian's Schriften das Urtheil Schlosser's, A. Lit. Ztg. 1813, S. 129 ff.

70. Zu S. 43.

S. die Stelle Ammian's in der 41. Anmerkung. Ferner Ammian XXII, 7. über einen später noch zu erwähnenden Act gesuchter Loyalität: Quod laudabant alii, quidam ut affectatum et vile carpebant.

71. Zu S. 43.

Ein Ausdruck von Teuffel, in dem Artikel Julianus Apostata, in Pauly's Realencyclopädie, IV. Bd. S. 407.

72. Zu S. 43.

XXII, 7: (bei Gelegenheit eines einzelnen Falles) per ostentationem intempestivam nimius captator inanis gloriae visus. XXV, 4 (in der allgemeinen Charakteristik): Vulgi plausibus laetus, laudum etiam ex minimis rebus intemperans appetitor, popularitatis cupiditate cum indignis loqui saepe adfectans.

73. Zu S. 44.

Ueber die Geschichten in Antiochien vergl. den Misopogon, ferner Ammian XXII, 14. Nach demselben XXIII, 2. gaben

die Antiochener dem erzürnten Kaiser bei seinem Abzuge das Geleit und baten ihn um Verzeihung: er aber, nondum ira, quam ex compellationibus et probris conceperat, emollita, loquebatur asperius, se esse eos, asserens, postea non visurum.

74. Zu S. 44.

Epist. LI. ad Alexandrinos, p. 433 A: τὸ νοσοῦν μέρος ἐπιφημίζειν ἑαυτῷ τολμᾷ τὸ τῆς πόλεως ὄνομα. (Der kranke Theil erfrecht sich, den Namen der Stadt sich beizulegen.)

75. Zu S. 44.

Z. B. Ammian. Marcellin. XXII, 14: Nulla probabili ratione suscepta, popularitatis amore vilitati studebat venalium rerum, quae nonnunquam secus quam convenit ordinata, inopiam gignere solet et famem. Et Antiochensi ordine, id tunc fieri, cum ille juberet, non posse, aperte demonstrante, nusquam a proposito declinabat, Galli similis fratris, licet incruentus.

76. Zu S. 44.

Gregor. Naz. Orat. III, p. 86 B C: καίπερ δὴ οὕτως ἔχων ὁρμῆς, καὶ πρὸς πολλὰ τῇ κακονοίᾳ χρησάμενος, ὅμως (οὐ γὰρ εἶχε πῆξιν τοῦ ἀνδρὸς ἡ διάνοια —) οὐ διεφύλαξεν εἰς τέλος τὴν γνώμην. Orat. IV, p. 120 C: τί δ' ἂν εἰ λέγοιμι δικῶν μεταθέσεις καὶ μετακλίσεις διὰ μέσης νυκτὸς πολλάκις μεταβαλλομένων καὶ περιτρεπομένων, ὥσπερ ἀμπώτιδας; (Trotz seines übeln Willens beharrte er doch — ohne Festigkeit, wie der Mann war — nicht bis an's Ende auf seinem Beschlusse. — Wie, wenn ich von den Umänderungen und Umwandlungen der Rechtshändel reden wollte, welche oft in der Zwischenzeit einer Nacht wechselten wie Ebbe und Fluth.)

77. Zu S. 44.

Ders. Orat. IV, 121 A B: *ὅτι μὲν βοῶν καὶ σεισμῶν ἐπλήρου τὰ βασίλεια δικάζων — ταῦτα μὲν οὐδὲ λόγου τινὸς ἀξιώσομεν. τοῦτο δὲ τίς ἀγνοεῖ τῶν ἁπάντων, ὅτι πολλοὺς προςιόντας αὐτῷ δημοσίᾳ καὶ τῶν ἀγροικοτέρων, ὥστε τυχεῖν τινὸς ὧν ἄνθρωποι βασιλέων δέονται, παίων πὺξ δημοσίᾳ καὶ λὰξ ἐναλλόμενος οὕτω διετίθει κακῶς, ὥστε ἀγαπᾷν ἐκείνους τὸ μή τι παθεῖν χαλεπώτερον;* (Daß er beim Rechtsprechen den Palast mit Geschrei und Getöse erfüllte, dieß will ich keines Wortes würdigen. Das aber, wem von Allen ist es unbekannt, daß er viele von den Landleuten, die vor ihn kamen, um etwas von demjenigen bei ihm auszuwirken, was die Leute von Fürsten zu erbitten pflegen, öffentlich mit Faustschlägen und Fußtritten so mißhandelte, daß jene froh waren, nur noch so davongekommen zu sein?)

78. Zu S. 44.

Ammian. XXII, 10: Levitatem agnoscens commotioris ingenii sui, praefectis proximisque permittebat, ut fidenter impetus suos aliorsum tendentes ad quae decebat monitu opportuno frenarent.

79. Zu S. 45.

Ein solcher mit Witz gesalzener Erlaß gegen die Christen ist z. B. Epist. XLII. Vgl. auch Socrat. H. E. III, 12.

80. Zu S. 45.

Gregor. Naz. Orat. IV, p. 122 A B. Ammian. Marcellin. XXV, 4. Julian. Misopogon, p. 338 sq.

81. Zu S. 46.

Die in der vorigen Anmerkung citirte und im Text übersetzte Stelle Gregor's lautet so: — *ἐποίει με μαντικὸν ἡ τοῦ ἤθους ἀνωμαλία καὶ τὸ περιττὸν τῆς ἐκστάσεως* —. *οὐδενὸς γὰρ ἐδόκει μοι σημεῖον εἶναι χρηστοῦ αὐχὴν ἀπαγής, ὦμοι παλλόμενοι καὶ ἀνασηκούμενοι, ὀφθαλμὸς σοβούμενος ἢ περιφερόμενος καὶ μανικὸν βλέπων, πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες, μυκτὴρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ καταγέλαστοι τὸ αὐτὸ φέροντες, γέλωτες ἀκρατεῖς τε καὶ βρασματώδεις, νεύσεις καὶ ἀνανεύσεις σὺν οὐδενὶ λόγῳ, λόγος ἱστάμενος καὶ κοπτόμενος πνεύματι, ἐρωτήσεις ἄτακτοι καὶ ἀσύνετοι, ἀποκρίσεις οὐδὲν τούτων ὀμείνους ἀλλήλαις ἐπεμβαίνουσαι καὶ οὐκ εὐσταθεῖς οὐδὲ τάξει προϊοῦσαι παιδεύσεως.* Daß er aus diesen Eigenschaften des studirenden Prinzen gleich damals Unheil prophezeiht habe, dafür beruft sich Gregor auf das Zeugniß seiner damaligen Genossen.

82. Zu S. 47.

Gregor. Naz. Orat. III, p. 97 B: *ὑμῶν* (*ἐστὶν*, werfe Julian den Christen vor) *ἡ ἀλογία καὶ ἡ ἀγροικία, καὶ οὐδὲν ὑπὲρ τό, πίστευσον, τῆς ὑμετέρας ἐστὶ σοφίας.* (Euer Theil ist die Unvernunft und Unbildung, und eure Weisheit geht über das: glaube! nicht hinaus.) Julian. ap. Cyrill. II, 39 A B: *τῶν Γαλιλαίων ἡ σκευωρία — ἀποχρησαμένη τῷ φιλομύθῳ καὶ παιδαριώδει καὶ ἀνοήτῳ τῆς ψυχῆς μορίῳ, τὴν τερατολογίαν εἰς πίστιν ἤγαγεν ἀληθείας.*

83. Zu S. 48.

Julian. ap. Cyrill. IV, p. 143 B: *καὶ γὰρ οὐδὲ ἀπόχρη λέγειν· εἶπεν ὁ θεός, καὶ ἐγένετο. ὁμολογεῖν δὲ χρὴ τοῖς ἐπιτάγμασι τοῦ θεοῦ τῶν γινομένων τὰς φύσεις.* So ist z. B.

— heißt es weiter — der körperliche Unterschied zwischen Germanen und Aethiopiern nicht in einem bloßen göttlichen Befehl (ψιλὸν ἐπίταγμα), sondern in der Beschaffenheit des Klima's u. s. f. begründet.

84. Zu S. 48.

Julian. ad Alex. epist. LI, p. 434 B C: τὰ κοινῇ καθ' ἡμέραν — παντὶ ὁμοῦ τῷ κόσμῳ παρὰ τῶν ἐπιφανῶν θεῶν δεδομένα πῶς ὑμεῖς οὐκ ἴστε; μόνοι τῆς ἐξ ἡλίου κατιούσης αὐγῆς ἀναισθήτως ἔχετε; μόνοι θέρος οὐκ ἴστε καὶ χειμῶνα παρ' αὐτοῦ γινόμενον; μόνοι ζωογονούμενα καὶ φυόμενα παρ' αὐτοῦ τὰ πάντα; — — — καὶ τούτων μὲν τῶν θεῶν οὐδένα προςκυνεῖν τολμᾶτε· ὃν δὲ οὔτε ὑμεῖς, οὔτε οἱ πατέρες ὑμῶν ἑωράκασιν Ἰησοῦν οἴεσθε χρῆναι θεον λόγον ὑπάρχειν.

85. Zu S. 49.

Liban. Orat. parental. §. 62. Ammian. Marcellin. XXII, 4.

86. Zu S. 49.

Liban. a. a. O. §. 138. Ammian. XVI, 5.

87. Zu S. 49.

Ammian. XVI, 5. XXV, 2: Imperator, cui non cupediae ciborum ex regio more, sed sub columellis tabernaculi parvis coenaturo, pultis portio parabatur exigua, etiam munifici fastidienda gregario. So im Felde; aber auch in pace victus ejus mensura atque tenuitas erat recte noscentibus admiranda, velut ad pallium mox reversuri. Liban. orat. parental. §. 85: οὐδὲν ἐλείπετο τῶν τεττίγων.

88. Zu S. 49.

Ammian. XXIV, 4. XXV, 4.

89. Zu S. 49.

Ammian. XVI, 5. XXV, 4. Liban. orat. parental. §. 84 sq.

90. Zu S. 49.

Ammian. Marcellin. XXII, 7.

91. Zu S. 50.

Liban. or. par. §. 140. Ammian. XXV, 3.

92. Zu S. 52.

Theodoret. H. E. III, 25: *νενίκηκας, Γαλιλαῖε.* Abweichend Philostorg. VII, 15.

